پرس وجو
باموضوع
حقوق



بسم الله الرحمن الرحیم

حقوق

نویسنده:

مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر چاپی:

مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

حقوق

مشخصات کتاب

نویسنده : مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر : مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

حقوق اساسی و نهادهای سیاسی

آیا کاندیدای مجلس شورای اسلامی می تواند در سخنرانی های خود آزاد باشد و آن چه دلش می خواهد بگوید؟

پرسش

آیا کاندیدای مجلس شورای اسلامی می تواند در سخنرانی های خود آزاد باشد و آن چه دلش می خواهد بگوید؟

پاسخ

از نظر قانون اساسی و اسلام , خیر. کاندیداها نمی توانند در سخنرانی ها آزاد باشند, بلکه کلیه ءسخنرانی ها باید در چارچوب قوانین و مصالح جامعه و نظام و مملکت , سخن گویند یا مطلبی بنویسند و آنان حق توهین به نهادهای قانونی و مردم و مسئولین به خصوص مسئولان رده ء بالاـ و به گونه اخصّ مقام معظم رهبری را ندارند و اگر گوینده ای بر خلاف صحبت بکند, حتماً باید به او تذکر دهند و در صورت عدم اعتنا بایدبه مراجع قانونی اطلاع دهند.

چرا دولت , قانون دو فرزندی را در کشور اجباری نمی کند؟

پرسش

چرا دولت , قانون دو فرزندی را در کشور اجباری نمی کند؟

پاسخ

اولاً همهء مردم به ویژه عده ای از مراجع بزرگوار با جلوگیری از ازدیاد نسل موافق نیستند, حتی بعضی از جمله مرحوم علامهء محمد حسین طباطبایی تهرانی این کار را حرام می دانند. بدیهی است اجباری کردن چنین امری خیلی مشکل است و تبعات بسیار بدی در پی خواهد داشت .

ثانیاً: اجباری کردن غیر ممکن است , زیرادر صورت اجباری کردن باید متخلّف جریمه شود و جریمه کشتن یاسقط کردن بچه است که از نظر اسلام حرام است , یا زندانی کردن والدین است که عکس العمل بدی خواهد داشت ,وانگهی مخالفت آزادی است و یا جریمهء نقدی است که مثلاً از طریق بیش تر کردن حق بیمه فرزندان سوم و چهارم و... عملی می شود.

توضیح : دولت برای فرزند سوم و چهارم و بالاتر, کوپن صادر نمی کند. هم چنین حق بیمهء فرزندان بیش تر از دونفر را زیادتر می گیرد.

ممکن است موانع دیگری در کار باشد که نمی تواند اجباری کند. یا هنوز صلاح نمی داند و منتظر فرصت مناسب می باشد.

اگر کسی از نظر جانی بر گردن شخصی حقی داشته باشد، وظیفه آن شخص در مقابل آن شخص چیست

پرسش

اگر کسی از نظر جانی بر گردن شخصی حقی داشته باشد، وظیفه آن شخص در مقابل آن شخص چیست

پاسخ

اگر حق شخصی (چه جانی و چه مالی بر گردن انسان باشد، یا باید رضایت صاحب یا صاحبان حق را جلب کند و یا آن که حقوق آنان را بپردازد.

قرآن کریم می فرماید: "ای افرادی که ایمان آورده اید! حکم قصاص در مورد کشتگان بر شما نوشته شده است آزاد در برابر آزاد، و برده در برابر برده و زن در برابر زن پس اگر کسی از سوی برادر]دینی خود، چیزی به او بخشیده شود،]و حکم قصاص او، تبدیل به خون بها گردد[باید از راه پسندیده پیروی کند.]و صاحب خون حال پرداخت کننده دیه را در نظر بگیرد.[و او]قاتل نیز به نیکی دیه را]به ولی مقتول بپردازد.] و در آن مسامحه نکند[این تخفیف و رحمتی است از ناحیه پروردگار شما! و کسی که بعد از آن تجاوز کند، عذاب دردناکی خواهد داشت "(بقره ۱۷۸)

البته حق قصاص و گرفتن حقوق با وجود نظام و حکومت اسلامی باید بر اساس قوانین و ضوابط حکومت اسلامی که از شرع و عقل گرفته شده است باشد.(ر.ک المیزان علامه طباطبایی ، ج ۲، ص ۴۳۲ ۴۳۸، مؤسسه النشر الاسلامی قم)

پرسشگر محترم چنانچه نظرتان این باشد که کسی سبب نجات جان کسی باشد، در این صورت شایسته است که از او تشکر و قدردانی نمود، تشکر نیز گاهی جنبه مادی دارد مثلاً

با دادن هـدیه و...، گاهی نیز جنبه معنوی و اخلاقی دارد که شـخص می توانـد از نجات دهنـده خود تشـکر و قـدردانی نماید. قرآن کریم می فرماید: هَل ٔجَزَآءُ الاْ ?حْسَنِ ِإلآ الاْ ?حْسَن ُ;(رحمان ۶۰) آیا جزای نیکی جز نیکی است "

چرا زنان از حقوق پایین تری نیست به مردان برخوردارند؟

پرسش

چرا زنان از حقوق پایین تری نیست به مردان برخوردارند؟

پاسخ

گفتنی است مکتب گرانقـدر اسـلام در رابطـه بـا مسـئله حقـوق زن و مردقائـل بـه تسـاوی اسـت تسـاوی بـه این معنـاست که خصوصـیات فیزیوپسـیکولژیک زن و مرد بـه درسـتی در نظر گرفتـه شـود و متنـاسب باساختارهـای روحی و جسـمی هر یک وظایفی بر عهده آنان نهاده و حقوقی متناسب اعتبار شود. این که گاهی گمان می شود در مسائل حقوقی اسـلام بین زن و مرد تبعیض وجـود دارد ناشـی از عـدم تـوجه به مسـاله فـوق و همچنین خلـط بین «تسـاوی و«تشـابه است این که در همه روبناهـای حقوقی بایـداحکام مشابهی برای زن ومرد وجود داشـته باشـد در واقع نوعی گرایش به سوی «تشابه است نه «تساوی . در تشابه مسـئله تفـاوت هـای طبیعی زن و مردو وظـایف ویژه هر یک ملاحظه نمی شود و این همان چیزی است که فرهنگ غرب تبلیغ می کنـد و در نهـایت نه به سود زن است و نه مرد. ولی ملاـحظه شـرایط فوق و هماهنـگ سـازی نظـام حقوقی با ویژگی های وجودی و وظایفی که نظام خلقت بر عهده هر یک می نهد در اسـلام به خوبی رعایت گردیده است به عنوان مثال چون زن به جهت ویژگی هـای برتر عـاطفی برای پـذیرش مسوءولیت رشـد و تربیت فرزنـد و مرد برای تـأمین نیازهـای اقتصـادی خـانواده مناسب تر است از این رو سهم ارث مرد دو برابر زن قرار داده شده است بدیهی است که زن هیچ مسوءولیت اقتصادی در خانه نـدارد و نفقه او بر عهده مرد است و در مقابل خانه داری و حتی شـیر دادن فرزند می تواند درخواست اجرت نماید. علاوه آن که از حقوقی چون جهیزیه و مهریه نیز

بهره مندمی گردد. در حالی که درجامعه غربی زن باید مخارجش را خود تأمین کند ومهریه و جهیزیه هم به این شکل در آن جا وجود ندارد از طرف دیگر قانون خاصی در رابطه با تقسیم ارث نیست بلکه مورث می تواند به دلخواه خودهمه اموال خود را تنها به یکی از ورثه بدهد و یا حتی به شخص بیگانه ای ببخشد. در حالی که اسلام با نظام خاصی آنها را بین ورثه تقسیم می کند و ازجهت رعایت حقوق بازماندگان کوچک ترین نقصی در قانون آن وجود ندارد.(برای آگاهی بیشتر ر.ک نظام حقوق زن در اسلام شهیدمطهری) .

چرا دیه زن نصف دیه مرد است

پرسش

چرا دیه زن نصف دیه مرد است

پاسخ

در مورد دیه

باید توجه داشت که:

اولاش، مردان نوعاش به

جهت تکفل خانواده

مسوئولیت اقتصادی

بیشتری دارند از

همین رو اگر مردی

کشته شد خسارت

بیشتری به وارثان او

پرداخته می شود تا

خلا ایجاد شده قدری

جبران گردد. بنابر این

هر کس مسوئولیت

بیشتری دارد سهم

بیشتری هم می گیرد.

ثانیاش، اکثر مقتولین

حوادث و درصد

بالای آن مردان

هستند زیرا بیشتر در

معرض حوادث قرار

می گیرند. پس

می بینیم که دیه به

معنای نفی مساوات

بین زن و مرد نیست.

آیا انسانهای ژنیتیکی در حقوق و تکلیف همانند انسانهای طبیعی هستند؟

پرسش

آیا انسانهای ژنیتیکی در حقوق و تکلیف همانند انسانهای طبیعی هستند؟

پاسخ

ج س ۳ و ۴ - در صورتی که انسان واقعی که دارای علم و شعور و اراده است پدید آید از نظر تکالیف الهی و حقوق انسانی حکم دیگر انسان ها را خواهد داشت، تنها در برخی امور مانند ارث و احکام مرتد فطری تفاوت خواهد یافت.

طبق اصل ۱۰۹ قانون اساسی درصورت تعدد واجدین رهبری ارجحیت به شخصی داده شده که دارای بینش فقهی وسیاسی قوی ترباشد؟چرابه عدالت وتقوا داده نشده است ؟

پرسش

طبق اصل ۱۰۹ قانون اساسی درصورت تعدد واجدین رهبری ارجحیت به شخصی داده شده که دارای بینش فقهی وسیاسی قوی ترباشد؟چرابه عدالت وتقوا داده نشده است ؟

پاسخ

پایانه اصل ۱۰۹ قانون اساسی هیچ گونه تعارضی با آیه شریفه ذکر شده ندارد. برای روشن شدن مطلب ابتدا بایدبین احکام واقعی و اعتباری فرق نهاد. مسأله کرامت و تقرب الی الله به واسطه تقوا از مقامات واقعی انسان است ولیمسأله زعامت و رهبری از احکام اعتباری است و مقام نیست. آیه شریفه «ان اکرمکم عندالله اتقکم» ناظر به کمالاـتواقعی انسان است نه به احکام اعتباری و مسأله لزوم دارا بودن برخی از کمالات واقعی در مسوءولیت های اعتباری ازدیگر نصوص دینی به دست می آید نه آیه فوق. در آن نصوص نیز مسأله تقوا و علم با فروعاتشان مانند قدرت امانتو... مورد تأکید بسیاری قرار گرفته است. لیکن چنان نیست که تقوا بر دانش و بصیرت و آگاهی مقدم باشد. البته ازنظرمقامات واقعی و کمالات انسانی تقوا اساس و ریشه است. ولی در مسائل اعتباری تقدمی برعلم و آگاهی و بصیرتندارد. بلکه می توان گفت نسبت به موارد تفصیل بردار است. یعنی برخی از امور نیازمند تقوای بیشتر و برخی محتاجبصیرت آگاهی و شناخت عمیق تر می باشند. از جمله مسأله رهبری در دنیای پیچیده کنونی در برابر سیاست ها وترفندهای کور و ناپیدای دشمنان و در مقابل هزاران معضل پیچیده اجتماعی از قسم دوم می باشد. بلی در صورتی کهاز نظر علم و اجتهاد و توان مدیریت افراد مساوی باشند تقدم بر پارساترین است.{J

آیا شورای نگهبان حق نظارت استصوابی در انتخابات مجلس , ریاست جمهوری و سایر انتخابات را دارد؟

پرسش

آیا شورای نگهبان حق نظارت استصوابی در انتخابات مجلس , ریاست جمهوری و سایر انتخابات را دارد؟

پاسخ

نظارت استصوابی نظارت همراه با حق دخالت می باشد و مقابل آن نظارت استطلاعی است که ناظر تنها کسباطلاع می کند و حق هیچ گونه دخالتی ندارد. در این جا چند نکته قابل بحث است:

الف) آیا شورای نگهبان حق نظارت استصوابی دارد یا نه؟

ب) درصورت مثبت بودن چه نوع نظارت استصوابی و با چه مکانیسمی توسط شورای نگهبان اعمالمی شود؟

۱- در مورد اول قانون اساسی مسأله را تنصیص نکرده ولی تفسیر آن را به عهده شورای نگهبان نهاده است بنابرایناز نظر حقوقی و اعتبار قانونی تفسیر شورای نگهبان مبنی بر حق نظارت استصوابی بلااشکال است و عدم تصریح بهآن در قانون اساسی اشکالی ایجاد نمی کند. در ضمن باید به این نکته توجه داشت که تفسیر شورای نگهبان علاوه براعتبار قانونی جنبه کارشناختی نیز دارد. زیرا علت واگذاری تفسیر قانون به عهده آنان خاصیت علمی و ترکیبیکارشناسانه فقهی و حقوقی شورای نگهبان است.

۲- نظارت استصوابی سه نوع است: مطلق تطبیقی و عدم تعارض. نوع سوم محدودترین شکل نظارت استصوابیاست و شورای نگهبان در رابطه با انتخابات طبق آن عمل می کند. یعنی اگر درموردی از نظر صوری یا محتواییبرخلاف قانون عمل شود

جلوی آن را می گیرد و ابطال می نماید. بنابراین این سخن که: «اگر مردم آمدند و رأی دادند ودرست هم عمل کردند شورای نگهبان می گوید درستی و نادرستی را ما باید تشخیص بدهیم این جاست که تفسیر بهرأی و اعمال سلیقه شروع می شود» علاوه بر آن که ابهام آمیز است از جهاتی مخدوش می نماید:

الف) صحت و درستی عمل انجام شده مفروض گرفته

شـده در حـالی که بایـد پرسـید: این درستی از کجا به دسـتآمده؟ اگر از واضـحات است که علی القاعـده شورای نگهبان نمی توانـد مخالفت کند و اگر چنین نیست بنابراین حکم بهصـحت نیز یکی از سـلایق و گرایش ها در برابر نگرش شورای نگهبان است.

ب) شورای نگهبان علی القاعـده یک سـری معیارهای روشن و اصولی را مطرح می سازد و بر اساس آنها دخالتمی کند. مانند اعتقاد به ولایت فقیه و التزام به اسـلام که از ضروری ترین ویژ گی های لازم برای خدمت در پست هایکلیدی جامعه اسلامی و انقلابی ماست. البته در این جا چند نکته را نباید از نظر دور داشت:

۱- به طور کلی یـک واقعیت انکار ناپـذیر این است که در تطبیق معیارها بر موارد عملا سـلیقه ها بی نقش نیسـتند و هرانـدازه مکـانیسم دقیق تری هم تـبیین شود در عین حـال به طور کامـل نمی توانـد آن را ریشه کن سـازد. لیکن واقعیت بـارزدیگر این است که شورای نگهبان در ابطال انتخابات تاکنون به حداقل ممکن عمل کرده است.

۲- بـه ایـن گـونه نقـد و بررسـی هـا می تـوان نگرشـی اصـلاح گرایـانه داشـت و در صـورتی که بـا بینش دقت تقـوا و به دور ازهیاهوها مطرح شود می تواند گامی به جلو جهت غنا بخشیدن به قوانین و بهسازی عملکردها باشد.{J

نظارت استطلاعی و استصوابی چیست و فلسفه آنها چیست ؟

پرسش

نظارت استطلاعی و استصوابی چیست و فلسفه آنها چیست ؟

پاسخ

نظارت استصوابی نظارت همراه با حق دخالت می باشد و مقابل آن نظارت استطلاعی است که ناظر تنها کسب اطلاع می کند و حق هیچ گونه دخالتی ندارد.

نظارت اسـتصوابی سه نوع است: مطلق، تطبیقی و عدم تعارض. نوع سوم محدودترین شـکل نظارت اسـتصوابی است و شورای نگهبـان در رابطه بـا انتخابـات طبق آن عمل می کنـد. یعنی اگر درموردی از نظر صوری یا محتوایی برخلاف قانون عمل شود جلوی آن را می گیرد و ابطال می نماید.

در رابطه با هر یک از دو نوع نظارت مزبور از چه زمان پدیـدار شـده اند، دقیقا نمی توان زمان و مکان مشخصـی را بیان کرد، بلکه از دیرباز هر دو روش در نظام های حقوقی جهان وجود داشته، ولی غالبا نظارت ها استصوابی بوده است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی استصوابی یا استطلاعی بودن نظارت مطرح نیست و تفسیر آن بر عهده شورای نگهبان نهاده شده است.

دیدگاه شورای نگهبان هم جنبه کارشناختی دارد و هم رسمیت قانونی.

دلیل تشکیل دادگاه ویژه روحانیت و فلسفه وجودی آن چیست ؟

پرسش

دلیل تشکیل دادگاه ویژه روحانیت و فلسفه وجودی آن چیست ؟

پاسخ

دادگاه ویژه روحانیت یک دادگاه صنفی است که به جرائم احتمالی روحانیون رسیدگی می نماید؛ مانند دادگاه مطبوعات و دادسرای نظامی. البته این دو دادگاه در قانون اساسی ذکر شده و زیر مجموعه قوه قضائیه هستند، ولی دادگاه ویژه روحانیت به دستور امام خمینی(ره) و بنا بر اختیاراتی که ولی فقیه دارد، تأسیس شده و زیر نظر او اداره می شود (با نصب دادستان و...).

علت مخالفت های اخیر می تواند عوامل متعددی باشد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱- بعضی معتقدند جریان خاصی در صدد تضعیف ارگان ها و سازمان ها و نهادهایی که زیر نظر ولایت فقیه به انجام وظیفه مشغولند، وجوددارد. حرکت اخیر در تضعیف دادگاه ویژه شاید در همان راستا باشد.

۲- گروهی نظر کارشناسی داشته و انتقادهایی به برخی دادگاه های صنفی یا ساختار خاص دادگاه ویژه دارند. آنها غرض خیرخواهانه دارند و به دنبال سیاسی کاری های احتمالی نیستند.

۳- افراد خاصی از گروه ها و سلیقه های مختلف به علت جرائم مختلفی مورد محاکمه این دادگاه قرار گرفته اند؛ در نتیجه خشم آنها برافروخته گشته و در پی اعتراض به این تشکیلات هستند.

البته ما مدافع تمام عملکردهای دادگاه ویژه نیستیم، چرا که این امر مستلزم اطلاع کامل از همه امور آن دادگاه است که از حیطه فعالیت های این واحد خارج است.

چرا اسلام از نظر حقوقی تفاوتهایی بین حر و عبد , زن و مرد و برده و آزاد قائل شده اند؟ چرا در اسلام افراد به حر و عبد تقسیم شده اند؟

پرسش

چرا اسلام از نظر حقوقی تفاوتهایی بین حر و عبد , زن و مرد و برده و آزاد قائل شده اند؟ چرا در اسلام افراد به حر و عبد تقسیم شده اند؟

پاسخ

ابتدا درباره ئ این که چرا انسان ها به حرأ و عبد تقسیم شده اند گفتنی است که ; زندگی اجتماعی بشر تا چندین قرن پیش اقتضای آن را داشته که نظام بردگی بر قرار باشد. اسلام نیز بنا بر مقتضیات زمان و عدم امکان لغو یکباره , آن را امضا نموده

, ولی حقـوقی را از نظر اخلاقی و قـانونی برای آنـان برقرار و زمینه هـای فراوانی را برای آزادسـازی تـدریجی بردگـان فراهم آورد. اساساا آزادسازی برده , یکی از اعمال شایسته و بسیار با فضیلت دانسته شده و اسلام همواره مردم را به آن ترغیب کرده است . از نظر حقوقی و اخلاقی نیز اسـلام نظـامی کامـل را برای حمـایت از آنهـا فراهم ساخته و همواه در جهت حفظ حقوق آنان توصـیه کرده است . مسائله برده برداری به طور گسترده ای در عصـر ظهور اسلام شایع بود, به طوری که شاید کمتر خانه ای یافت می شد که صاحب آن برده ای نداشـته باشد. شـما ملاحظه کنید با این وصف آیا امکان دارد که یک شـبه آن را لغو نمود و برده داری را حرام اعلام کرد؟ در آن صورت هم زندگی مردم مختل می شد و هم خود بردگان نیز متحیر و سرگردان می شدند که چه کنند و به کجا پناه برند. ولی در عین حال اسلام با طرح و برنامه ای که ارائه داد: اولا; نشان داد

که برده داری را دوست نـدارد و گرنه به جـای تشویق بر آزادی بردگان , تشویق به نگاه داری و تـداوم بردگی آنها می کرد. ثانیـا; بـا این طرح چنان برنامه ریزی فرمود که در دراز مـدت این مسائله ریشه کن شود. از این رو اصل آزاد کردن برده عمل بسـیار پسـندیده و ارزشـمندی تلقی شد و نبی اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) اسوه ئ آزاد کردن برده ها بودند و به هر بهانه ای آنهـا را آزاد می کردنـد و نیز در کفـاره هـا که یکی از ابعـاد آن , آزادی غلاـم و برده قرار گرفته است . به این نکته نیز توجه داشـته باشید که اگر می بینید ما در احکام اسلامی شرح وظایفی نسبت به بردگان داریم , به خاطر این است که این مسائله آن روز مطرح بوده و برای رعـایت حـد و انصـاف در حقوق آنهـا و نیز چگونگی معاشـرت اجتمـاعی بـا آنهـا به ناچـار مردم باید تکلیف شـرعی خود را می دانسـتند. برای آگـاهی بیشـتر ر.ك : بردگی از دیـدگاه اسـلام , مصـطفی حسـینی . اگر حکمی به تنـاسب برخی از زمـان هـا در قرآن وجود دارد, منافـاتی با فراگیر بودن قرآن نـدارد; چرا که به هر حال موضوع حرأ و عبـد و احکام حقوقی آن از نیازهای مهم عصـر نزول و قرن ها پس از آن بوده است . اگر قرآن به نیازهای یک عصر و یا دوره پاسخ نگویـد, نقص محسوب می شود; ولی پاسـخ گویی به نیازهای محـدود برای قرآن کمال است نه کاستی . درباره موضوع مقام انسانی حر و عبد گفتنی

است که از دیدگاه قرآن مقام و ارزش انسانی حر و عبد یکی است ; چنان که مقام انسانی زن و مرد نیز یکی است , اگر به مجموعه آیات قرآن بنگرید این حقیقت را به روشنی خواهید دید: ((خلقکم من نفس واحده ; ای آدمیان ! شما جملگی از یک حقیقت آفریده شده اید)), (نسائ, آیه ۲) و ((خلقکم من تراب ; شما همگی از خاک آفریده شده اید)) و ((انا خلقناکم من ذکر وانثی و جعلناکم شعوباا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ; ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را گروه ها و قبیله ها قرار دادیم تا شناخته شوید همانا گرامی ترین شما در نزد خداوند با تقواترین شما است)). اما درباره ئ قسمت اول سوئال شما گفتنی است که ; اگر از نظر حقوقی تفاوت هایی برای حر و عبد و زن و مرد قرار داده شده است صرفاا جنبه اعتباری و مناسبت اقتصادی و اجتماعی دارد, نه این که به شائن و مقام انسانی آنان مربوط باشد; مثلاا اگر ارث مرد دو برابر زن است بدان معنا نیست که ارزش او دو برابر زن است ; بلکه این گونه احکام مصلحت های اقتصادی و اجتماعی دارد و ربطی به مقام انسانی آنها ندارد; یعنی , حقوق متفاوت برای بنده و آزاد به جهت ایجاد تعادل در جامعه بوده است ; تا اولاا بردگان که پذیرفته شدگان در جامعه اسلامی بودند حریم مالکان خود را حفظ کنند و ثانیاا برای آزاد شدن تلاش کنند و از بردگی رهایی یابند. مطالعه امور بردگان بدون داشتن

تصویری صحیح از کیفیت روابط و چگونگی برده شدن افراد ممکن نیست . همان گونه که امروزه برای افراد مهاجر قوانینی خاص در کشورها وضع می کننـد تا تعادل اجتماعی و دیگر شوئون جامعه محفوظ بماند. بردگان نیز در گذشـته شبیه به چنین وضـعیتی داشـته اند. از این رو در آن شرایط هیچ کس معترض به این نوع قوانین نبوده و آن را غیر عادلانه نمی دانسته است ; حتی خود بردگان . (البته با توجه به مقام و شخصیت انسانی و حقوقی که اسلام برای بردگان در نظر گرفته بود.

دیه یکی از قوانین اسلام است. چرا دیه زن نصف مرد است (حتی اگر اقتصاد خانواده به دست زن باشد.)

پرسش

دیه یکی از قوانین اسلام است. چرا دیه زن نصف مرد است (حتی اگر اقتصاد خانواده به دست زن باشد.)

پاسخ

بررسـی جامع و همه جانبه این مسأله در خور تحقیقی ژرف و گسترده است، لیکن در اینجا چند نکته را به اختصار یادآور می شویم:

الف) در نظـام حقوقی اسـلام بیش از هر مکتب دیگری تساوی حقوق زن و مرد رعایت گردیـده است. در آغاز بایـد فرق بین تساوی(Equality) و تشابه(Similarity) را به خوبی دریـافت. بی توجهی به این مسأله موجب خلط و مغالطه بسیاری می شود. تشابه به معنای همانندی و همشکلی روبناهای حقوقی است. این همان جریانی است که فمنیسم(Feminism) غربی در دام آن گرفتار آمـد و پنـداشت که تبعیض زدایی در روابط زن و مرد در گرو وضع حقوق کاملًا مشابه است. در حالی که این رویکرد نـه سودی برای مرد در پی داشـت و نـه برای زن؛ بلکـه رونـد انهـدام بنیـان خـانواده را سـرعت بخشید و برآینـدهای ناگواری برای جامعه بشری در پی آورد.

تسـاوی به معنـای برابری است، نه یکنواختـی. در تسـاوی شـرایط گونـاگون، تفـاوت هـای طـبیعی، وظـایف و جوانب مختلف ملاحظه می شود و چه بسا احکام نامشابهی وضع می گردد، بدون آن که بر کسی ستمی روا شود. ولی در تشابه همه این امور نادیـده انگاشـته شـده و فقط به یکنواختی روبناهای حقوقی بسـنده می شود. بنابراین بایـد توجه داشت که هرگونه عـدم تشابه قواعد حقوقی به منزله نفی تساوی نیست و هر نوع تشابه و یکنواختی به منزله رعایت تساوی نمی باشد.

ب) تفاوتهـای حقوقی به معنـای تفـاوت در ارزش هـا و کمالاـت انسـانی نیست و اسـلام بر برابری زن و مرد در کرامت هـای انسانی تأکید فراوان دارد.

ج)

مسأله ارث و دیه زن در نظام حقوقی اسلام جزئی از کل است و نگاه به آن به صورت گسسته و بی ارتباط با دیگر اجزای این مجموعه راهزن اندیشه و موجب برداشت های ناصواب می شود، بنابراین نمی توان این احکام را جدا از مجموعه نظام خانواده در اسلام مورد توجه قرار داد.

توضیح: توجه به عوامل ذیل در فهم بهتر مسأله مؤثر است:

۱- قانون برای نوع افراد وضع می شود نه برای اشخاص و موارد استثنایی، لذا باید مصلحت نوعیه ملاک قانونگذاری و تعیین حق و تکلیف باشد.

۲- بین حق و تکلیف یک نوع تلازم و توازنی وجود دارد، وقتی در اسلام نفقه را بر عهده مرد گذاشته است، باید یک منبع درآمدی برای او تعریف و تعیین شود و هرگاه این مرجع پرداخت نفقه حذف شود به یک نحو جایگزین در نظر گرفته شود.

شاید گفته شود در همه جوامع، امور اقتصادی و مرجع امرار معاش، مرد نیست، زنان نیز کارمند یا کارگر هستند و زندگی را اداره می کنند، پس در این صورت هرگاه زنی کشته شود باید برای عائله ای را که ایشان تکفل و سرپرستی می کردند، حقی به نام دیه برابر دیه مردان منظور شود ولو آن که شارع مقدس این مسأله را به شکل یک شرط یا استثناء در حکم بیان کند به این که هرگاه زنی که کشته شده است مسؤول امرار معاش خانواده باشد، دیه او برابر با دیه مرد است.

پاسخ آن است که: اولاً یکی از حکمت های تفاوت در دیه بحث نفقه و تأمین مخارج زندگی است که تمام علت (علت تامه) همین امر باشد.

ثانیا، در همین مورد نیز

گرچه همسر خانواده (زن) به هر دلیلی مثل مرگ شوهرش یا ناتوانی و... مرجع امرار معاش باشد ولی از جهت شرعی و قانونی به عنوان یک وظیفه و مسؤولیت و تکلیف بر عهده او نیست، لذا تکلیفی بر او تحمیل نشده است تا حقی برای او وضع شود.

د) دیه و ارث زن در همه موارد کمتر از مرد نیست، بلکه در مواردی کاملاً ـ یکسان و در مواردی ارث زن بیش از مرد است، از جمله:

۱- دیه زن در کمتر از ثلث با مرد برابر است.

۲- میراث پدر و مادر یا بستگان مادری، بین زن و مرد یکسان است. هم چنین در کلاله امی طرف مادری برطرف پدری مقدم می شود و اگر زن نسبت به میت نزدیکتر از مرد باشد، چیزی به مرد نمی رسد.

۳- اگر در مواردی ارث و دیه زن کمتر از مرد می باشد، این مسأله مبتنی بر مصالحی در نظام خانوادگی و روابط زن و مرد می باشد و در مقابل نه تنها به نیکوترین وجهی جبران شده است، بلکه اساسا حقوق زن در چنین نظامی بسیار بیش از مرد و فراتر از چیزی است که در «فمنیسم» غربی وجود دارد. توضیح این که:

الف) اسلام در شرایطی به زن حق ارث بردن داد که به کلی زن از این حق محروم بود و نه تنها از مرد ارث نمی برد، بلکه خود همچون کالایی به ارث برده می شد.

ب) اسلام به زن استقلال اقتصادی داد و او را در تصرف دارایی خود استقلال بخشید.

ج) علاوه بر استقلال اقتصادی، اسلام در هیچ شرایطی زن را موظف به تأمین نیازمندی های خود و خانواده قرار نداده است. بنابراین

دارایی های خود را در هر راه مشروعی می تواند صرف کند و در عین حال برای رفع نیازمندی های خود تأمین جداگانه دارد؛ یعنی، نفقه او در هر حال بر عهده مرد است و اگر خودش نیز درآمد اقتصادی داشته باشد مالک شخصی آن درآمدها است و موظف نیست که آنها را در جهت نیازمندی های خانواده و یا حتی نیازمندی های خود صرف کند، لیکن مرد در هر حال موظف است که نیازهای زن را تأمین نماید، بنابراین شرایط جدید زندگی با احکام اسلام هیچ تعارضی ندارد.

ه) اسلام دو حق اقتصادی برای زن بر عهده مرد قرار داده است:

۱- مهریه؛ که افزون بر اصل مهریه، حق تعیین میزان آن نیز به دست خود زن می باشد.

۲- نفقه؛ نفقه و تأمین مالی نیازمندی های زن در زندگی نیز بر عهده مرد است.

اما در کشورهای غربی و دارای نگرش فمینیستی که در تبلیغات پرهیاهوی جهانی خود را بزرگترین حامیان حقوق زن قلمداد می کنند، چه می گذرد؟ در آنجا:

اولاً؛ چیزی به نام حق نفقه وجود ندارد و زن نیز مجبور است برای تأمین معاش خود به تلاش و فعالیت بپردازد. در حالی که در حقوق اسلامی زن اگر کاری هم بکند، درآمد بالایی نیز کسب کند دارایی اش برای خودش محفوظ است و تأمین نیازمندی های او بر عهده مرد است.

ثانیا؛ در جهان غرب شخص می تواند با وصیت خود، شخص واحدی را وارث تمام دارایی خود بگرداند و اندکی از آن را به زن ندهد. شگفت اینجا است که در موارد متعددی دیده شده است که ثروتمندان بزرگی تمام دارایی خود را طبق وصیت برای گربه یا سگ خود به ارث نهاده اند و تمام اعضای

خانواده را از آن محروم ساخته اند! در حالی که در حقوق اسلامی ماترک میت براساس حکم معین الهی تقسیم و توزیع می شود و کسی نمی تواند زن و فرزند را از حقوق خود محروم سازد. بنابراین اگر مشاهده می شود که در مواردی در حقوق اسلامی دیه و یا میراث زن نصف مرد می باشد ازاین رو است که مرد باید دارایی خود را برای زن به مصرف برساند، در حالی که چنین وظیفه ای برای زن مقرر نشده است. علامه طباطبایی در تفسیر گرانسنگ «المیزان» می نویسد: «نتیجه این گونه تقسیم ارث بین مرد و زن آن است که در مرحله «تملک»، مرد دو برابر زن، مالك می شود. ولی در مرحله «مصرف»، همیشه زن

دو برابر مرد بهره می برد. زیرا زن، سهم و دارایی خود را برای خود نگه می دارد ولی مرد باید نفقه زن را نیز بپردازد و در واقع نیمی از دارایی خود را صرف زن می کند»، (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۱۵).

برای آگاهی بیشتر ر.ك:

۱- نظام حقوق زن در اسلام شهید مطهری

۲- زن در آیینه جمال و جلال آیت اللّه جوادی آملی

۳- قرآن و مقام زن سید علی کمالی

۴- بررسی میراث زوجه در حقوق اسلام و ایران حسین مهرپور

۵- قوانین فقه اسلامی، ج ۱ دکتر صبحی محمصانی، ترجمه: جمال الدین جمالی محلاتی

۶- روشنفکر و روشنفکرنما داود الهامی

۷- زن از دیدگاه اسلام ربانی خلخالی

۸- درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام محمد رضا زیبایی نژاد - محمد تقی سبحانی

۹- یکنواختی حقوق زن و مرد (فمینیسم، فراز یا فرود) سید ابراهیم حسینی، مجله پرسمان سال ۲، شماره ۴ (دی ماه ۸۱)

آیا قانون اساسی جعلی است یا اعتباری؟

پرسش

آیا قانون اساسی جعلی است یا اعتباری؟

پاسخ

در پاسخ به این سؤال گفتنی است که:

اولاً، تفکیک میان امور جعلی با امور اعتباری، صحیح نمی باشد؛ زیرا امور جعلی خود اعتباری بوده و هر دو در مقابل امور واقعی هستند. از این رو سؤال فوق را براساس تفکیک میان «اعتباری یا واقعی» دنبال می نماییم.

ثانیا، اگر منظور از قانون اساسی، مطلق قوانین اساسی است، پاسخی کلی و واحد به این سؤال نمی توان داد؛ زیرا قوانین اساسی کشورها هر کدام براساس مکاتب حقوقی حاکم بر آن جامعه شکل گرفته و آنها نیز بسته به ماهیت قواعد حقوقی و مبانی مشروعیتشان متفاوت می باشند. برخی مبتنی بر مکتب «حقوق طبیعی» هستند که ملاک قوانین و قواعد حقوقی را تنها واقعیات عینی می دانند و برخی مبتنی بر مکتب «حقوق عقلی» که فقط دستورات عقل عملی را ملاک حقوق و قانون قرار می دهند و برخی مبتنی بر مکاتب «حقوق پوزیتویستی» هستند که قانون و حقوق را دارای ماهیتی صرفا قراردادی و اعتباری می دانند و برخی نیز مبتنی بر مکتب «حقوقی اسلام» بوده که برخلاف مکاتب فوق، ماهیتی دو رویه و مزدوج دارند، یعنی دارای ماهیتی «اعتباری – واقعی» است اعتباری از آن جهت که متعلق جعل و اراده خداوند قرار گرفته است و واقعی است از آن جهت که اراده تشریعی الهی همسوی با اراده تکوینی او و هماهنگ با واقعیت های موجود در آفرینش جهان و انسان است و در نتیجه قوانین اسلام مبتنی بر واقعیات و مصالح و مفاسد نفس الامری است. قواعد حقوقی اسلام نه صرفا واقعیتی مکشوف است و نه صرفا اعتباری

مجعول بلکه اعتباراتی است مبتنی بر واقعیات، اعتباراتی که اعتبار کننده و جاعل آن خداوند علیم و حکیم است. این از نظر ماهیت و در مبنای مشروعیت نیز نگاه اسلام با نگاه دیگر مکاتب حقوقی متفاوت است چرا که از یک سو از نگاه مکاتب طبیعی و عقلی مبنای مشروعیت، انطباق قاعده حقوقی با طبیعت و حکم عقل است؛ هر قاعده حقوقی که از این وصف برخوردار باشد مشروع است، اگر چه دولت و مردم آن را نپذیرند و هر قاعده ای که فاقد این وصف باشد، نامشروع است اگر چه مورد قبول دولت و مردم باشد و از سوی دیگر از نگاه مکاتب حقوق پوزیتویستی - برعکس نگاه مکاتب حقوق طبیعی و عقلی - مبنای مشروعیت اعتبار محض است هر قاعده ای را که دولت یا مردم الزامی بدانند قاعده ای حقوقی و مشروع محسوب می شود، اگر چه مخالف قوانین طبیعت و عقل باشد و برعکس هر قانونی را که دولت و یا مردم الزامی نپندارند، قاعده ای غیرحقوقی و احیانا نامشروع تلقی خواهد شد، هر چند منطبق بر واقعیات و داده های عقلی باشد.

اما از نگاه اسلام، مبنای مشروعیت، انطباق قاعده حقوقی با اراده خداوندی است که حکیم و علیم علی الاطلاق است. هر قاعده و قانونی که منطبق بر اراده مطلق حاکم بر جهان و انسان یعنی اراده خداوند باشد مشروع محسوب می گردد اگر چه مورد قبول دولت و مردم قرار نگیرد و برعکس قاعده و قانونی که با اراده الهی ناسازگار باشد از مشروعیت بی بهره است هر چند مورد پذیرش دولت و مردم باشد (فلسفه حقوق، مؤسسه آموزشی

و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم، ۱۳۷۹، صص ۶۳ – ۷۳).

ثالثا، اگر منظور از قانون اساسی در سؤال قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است، باید گفت از آنجا که این قانون اساسی مبتنی بر مکتب حقوقی اسلام و منابع اصیل اسلامی یعنی قرآن، سنت و عقل بوده و از نظر ماهیت و مبنای مشروعیت تابع آن است دارای ماهیتی «اعتباری – واقعی» است.

آیا قانون اساسی ایران الگویی از قانون های فرانسه و دیگر کشورها است؟

پرسش

آیا قانون اساسی ایران الگویی از قانون های فرانسه و دیگر کشورها است؟

پاسخ

مسلما در بررسی و مقایسه قوانین اساسی کشورها با یکدیگر، شباهت ها و تفاوت هایی وجود دارد و قانون اساسی ما نیز از این قاعده مستثنی نیست، اما هرگز نباید تصور شود که وجود برخی شباهت ها به معنای الگو گیری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از قوانین اساسی سایر کشورهاست، زیرا همچنان که در ذیل می آید، مبانی و منابع تدوین حقوق اساسی جمهوری اسلامی کاملا جدید و الگویی متفاوت از حقوق اساسی سایر کشورهاست. البته استفاده از تجارب و دستاوردهای مثبت بشری در اداره هر چه بهتر جامعه از آموزه های مؤکد دین مبین اسلام است که تدوین کنندگان قانون اساسی نظام اسلامی به آن عمل نموده اند.

در هر صورت به دلیل گستردگی موضوع، به ذکر برخی از مهمترین تفاوت ها و شباهت های قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با قانون اساسی فرانسه می پردازیم:

الف. شباهت ها: قانون اساسی کشور ما همانند قانون اساسی فرانسه «شکلی می باشد».

جهت آگاهی بیشتر ر.ک: ابوالفضل قاضی، بایسته های حقوق اساسی، نشر یلدا، ۱۳۷۳، ص ۲۲.

قانون اساسی شکلی، قانونی جامد، سخت و انعطاف ناپذیر است و بازنگری و تجدید نظر در قانون اساسی به شیوه قوانین عادی و از طریق مجالس مقننه ممکن نیست بلکه این امر باید توسط مجلس ویژه ای (مجلس خبرگان یا مجلس مؤسسان) یا به وسیله آراء مردم و همه پرسی و یا مخلوطی از شیوه های مختلف انجام پذیرد.

قواعد حقوقی فرانسه، دارای سلسله مراتبی می باشند؛ یعنی مصوبات انجمن شهر و روستا نمی تواند خلاف مصوبات هیئت دولت باشد

و مصوبات هیئت دولت نمی تواند خلاف مصوبات مجلس باشد و مصوبات مجلس نمی تواند مغایر مصوبات قانون اساسی باشد قانون اساسی یک هنجار برتر حقوقی است و بنا به نظر قائلان به قانون اساسی شکلی، این اصل برتر، تنها در قانون اساسی شکلی وجود دارد در مقابل قانون اساسی شکلی، قانون اساسی ماهوی است که بیشتر قواعد آن، براساس عرف تدوین می شود و الگوی آن انگلستان است، چیزی به نام کتابچه قانون اساسی وجود ندارد، چنان که در قواعد حقوقی آن نیز سلسله مراتبی وجود ندارد و اصلی به نام اصل برتر قانون اساسی، نسبت به سایر هنجارهای حقوقی منعقد نیست؛ بنابراین مجلس عوام آنها به راحتی می تواند برخلاف اصول قانون اساسی تصمیم بگیرد، مثلا پادشاهی مشروط انگلستان را به پادشاهی جمهوری تبدیل کند و...

بنابراین شکل ظاهری قانون اساسی جمهوری اسلامی و شیوه تدوین آن بیشتر همانند قانون اساسی فرانسه است. وجود دیوان عدالت اداری و بعضی از ساختارها و سازمان های دیگر در قانون اسای ما، همانند مدل فرانسه است (قانون اساسی و ضمانت های اجرایی آن، عباس کعبی، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ اول ۱۳۸۰، ص ۱۵).

ب. تفاوت ها: اما با این همه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در منشأ تدوین و شکل گیری، منطبق با هیچ کدام از شیوه های متداول در دنیا نیست بلکه شیوه متفاوتی است که می توان آن را «قانون اساسی ناشی از شریعت» نام گذارد و آن را چنین تعریف کرد: قانون اساسی مجموعه ی قوانین و مقرراتی است درباره ماهیت دولت، حکومت و حقوق ملت که مبتنی بر

شرع مقدس تدوین شده است.

ارکان تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: ۱- پذیرش ملت، ۲- اجتهاد مستمر فقها براساس کتاب و سنت معصومین(ع) ۳- تأیید ولی فقیه (همان، ص ۱۰).

و حال آن که منشأ تدوین قانون اساسی فرانسه تنها براساس دیدگاه مادی گرایانه اومانیستی وخواست مردم استوار است. یکی دیگر از تفاوت ها در این است که طبق اصل پنجم قانون اساسی فرانسه، عالی ترین مقام کشور رئیس جمهوری است اما در قانون اساسی ایران، رئیس جمهور بعد از ولی فقیه قرار دارد. و تفاوت های بیشمار دیگری که جهت آشنایی با آنان می توانید به منابعی که درباره حقوق اساسی تطبیقی نگاشته شده است مراجعه نمایید. (مانند: حقوق اساسی تطبیقی، دکتر سید جلال الدین مدنی، نشر گنج دانش، چاپ اول ۱۳۷۴).

آیاسنگسارکردن عملی وحشیانه نیست؟ چرا در این حکم تجدید نظری صورت نگرفته تاچهره اسلام آلوده وخشن جلوه نکند؟ چرادرماههای حرام دیه دوبرابرمیشود؟ دراین ماههاارزش اقتصادی فرد بیشتر میشود؟ لطفا"توضیح کافی دهید.این حکم غیرمنطقی است.

پرسش

آیاسنگسارکردن عملی وحشیانه نیست؟ چرا در این حکم تجدید نظری صورت نگرفته تاچهره اسلام آلوده وخشن جلوه نکند؟ چرادرماههای حرام دیه دوبرابرمیشود؟ دراین ماههاارزش اقتصادی فرد بیشتر میشود؟ لطفا"توضیح کافی دهید.این حکم غیرمنطقی است.

پاسخ

سنگسار

پاسخ به این پرسش ، نیاز به بررسی مفهوم خشونت، مدارا و منشا آن و ملاک وضع احکام از منظر غرب و اسلام دارد.

مدارا از منظر غرب و اسلام

واژه مدارا که در زبان فرانسوی «تولوانس» و در زبان انگلیسی «تالونس» (Tolernce) به کار می رود، در مقابل خشونت قرار دارد مفهوم «تولرانس» از جمله اصطلاحات فرهنگ مدرن غربی است که پس از رنسانس به تدریج رشد کرد و قبول عام یافت و امروز یکی از مشخصه های اصلی فرهنگی الحادی غرب شناخته می شود. در ریشه یابی این مهفوم باید بگوییم که اولا: در فرهنگ مسلط غرب همه ارزش ها ـ اعم از ارزش های اخلاقی، اجتماعی، حقوقی و سیاسی ـ امور اعتباری هستند و ریشه عقلانی و واقعی ندارد. به عبارت دیگر، ارزش ها تابع خواست ها و سلیقه های مردم هستند. . مادامی که جامعه آن را می پذیرد، ارزشمند است و اگر روزی سلیقه مردم تغییر کرد، همان ارزش تبدیل به ضد ارزش می گردد.

ثانیا: اعتقادات و باورهای دینی را نیز در شمار همان ارزش های اعتباری قرار می دهند و فرد را در گزینش آن ها و یا طرد آن

ها آزاد می بیند و آن ها را در حد یک سلیقه مانند سلیقه در انتخاب رنگ لباس تنزل می دهند.

از این رو، عدم حساسیت آنان به مسئله رذایل اخلاقی و کارهای ناشایست بدان جت است که در

تفکر آنـان انسان یک موجود ارزشـی متمایز از حیوانات نیست یعنی در منطق تفکر آنان تعالی بینش ها و گرایش های انسانی لحاظ نمی شود. اما از دیدگاه اسـلام و فرهنگ اسلامی، مقدسات و ارزش های دینی به مراتب از حال، مال، ناموس و بستگان عزیزتر است. دینی که تنها راه رسـیدن انسان به سـعادت و خوش بختی جاویدان است و آن چنان گرانقدر است که ۱۲۴ هزار پیامبر برای رساندنآن به بشـر از سوی خدای متعال فرستاده شده اند و در راه آن زحمت های بی پایانی را متحمل شدند و بلکه برخی جان خود را فـدای آن کرده انـد، چزی نیست که بتوان با تساهل و مدارا در مورد هتک و تضـعیف آن برخورد کرد. به راستی اگر اسلام، «تولرانس» را آن گونه که در غرب امروز رایج است می پذیرفت، چرا امام حسین علیه السلام در برابر ایجاد تغییر و بـدعت گـذاری در پـاره ای از احکـام دین، و نه حـتی همه آن، به آن همه رشـادت دست زد و خویشـتن و فرزنـدان و یـارانش را فـدای اسـلام کرد؟ و یا چرا مجازات اعـدام را برای مرتـد در نظر می گرفت؟ آیا اسـلام دین و احکام آن را تا حد یک سـلیقه تنزل می دهـد که هرگاه خواستیم بتوانیم آن را تغییر دهیم و یاهر گونه خواستیم به آن توهین روا داریم؟ (مصـباح یزدی، محمدتقی، پاسخ استاد به جوانان پرسش گر، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۲۲۶)

ملاک وضع احکام از منظر غرب و اسلام

از منظر غرب بعد از رنسانس، که به لیبرالیسم و اومانیسم روی آورده اند،

در جهـان بینی، هنر، اخلاق و حقوق و ... انسـان مـدار و محور هر گونه تلاش است و خالق همه ارزش ها و ملاک تشـخیص خیر و شـر است. برای آنان به آنچه اصالت دارد به خواسـته و لـذت های انسان است و اگر دینی هم معتبر باشد، باید رد جهت تامین هواهای نفسانی افراد و هماهنگ با خواسته های وی باشد.

از نظر اخلاق نیز که ملاک تمایز انسان و حیوان است بر اساس بینش اومانیستی و لیبرالیستی، انسان در آزادی جسـمیش، هیچ قیـد و بنـدی نـدارد، بر اسـاس این بینش دیگر جایی برای صـحبت از حجاب، عفت و ... نمی مانـد. با این مبنا مسـئله ای به نام اخلاق یا نهاد خانواده ارزش و قداستی نخواهد داشت.

امـا از منظر اسـلام، از آن جـا که انسـان قوام خلیفه اللهی دارد و تفـاوت اساسـی بـا حیوان دارد ، ملاک وضع احکام رابطه هر انسـان و خداونـد و رسـیدن انسـان به خداونـد و کمـال است و بر اسـاس این بینش غرائز موجود در بشـر، فقط یک نیاز و مایه تداوم زندگی بشر تلقی می شود اما به عنوان یک ارزش مطرح نیست، لذا معتقد است که این نیاز غریزی باید به نحو معقول و معتدل ارضاء شود ، چرا که غریزه جنسـی، انسانیت انسان را تشـکیل نمی دهد لذا در محدوده نیازها باید بررسـی شده، شرایط مناسب را برای ارضاء متوازن و معقول آن فراهم آوریم. با این نگرش برای حفظ انسانیت انسان، وجود انضـباط و قیـد و بند به عنوان عامل مصونیت مطرح می شود نه محدودیت. (فصلنامه کتاب نقد، شماره ۱۷، ص ۱۵۵ و ۱۷۰)

خشن

نمایی حدود و تعزیرات اسلام

متاسفانه ، قضاوت خشونت در مورد حدود و تعزیراتی که اسلام وضع کرده است، در یک قضاوت اجمالی و بدون در نظر گرفتن همه جوانب صورت می گیرد و معمول این گونه قضاوت ها در این گونه مسایل اجتماعی و حقوقی از جهان بینی ما و برداشتی که درباره آدمی و جامعه انسانی داریم بر می خیزد. برخی در این قضاوت ها بدون در نظر گرفتن تمام شرایط حدود و تعزیرات اسلامی و راه های اثبات و راه های تخفیف و همچنین نتایج نهایی این گناهان و اثرات زیانبار آن برای جامعه حکم به خشن بودن حدود و تعزیرات می دهند.

برای مثال، برخی ، با مشاهده جوامع غربی که نوشیدن شراب را مانند آب خوردن می دانند یا رواج فسادهای جنسی را ، دلیل کم اهمیت بودن این گناهان دانسته و اجرای حدود را خشن می دانند، در حالی که اگر آمار طلاق و از هم پاشیدن خانواده ها، فرزند های نامشروع که غالبا بر اساس تجربه دانشمندان، افرادی تبه کار و بی رحم و جانی از آب در می آیند، کودکان بی سرپرست و انواع بیماریهای جسمی و روحی که زایید بی بند و باری های جنسی است را ملاحظه کنیم، قبول خواهیم کرد که آلودگی های جنسی به هیچ وجه مسئله ساده ای نیست که بتوان از آن به اسانی گذشت، بلکه گاهی سرنوشت یک جامعه با آن گره می خورد و موجودیت آن به خطر می افتد.

با در نظر گرفتن همه این جوانب، معلوم می شود که حدود و تعزیرات اسلام چندان خشن نیستند. از سوی دیگر شاید

برخی از این مجازات ها مانند سنگسار، سنگین به نظر برسند ولی اسلام راه های اثبات آن را چنان محدود کرده است که در عمل دامان افراد بسیار کمی را می گیرد، در عین این که وحشت از آن به عنوان یک عامل بازدارنده روی افراد منحرف اثر خود را خواهد گذاشت.

برای مثال، در مورد ثبوت زنا، بر اساس آیه ۱۵ سوره نساء شاهدها به چهار نفر افزایش یافتند از سوی دیگر برای شهادت شهود، شرایطی تعیین شده است از قبیل رویت و عدم قناعت به قرائن و هماهنگی شهادت شهود و مانند آن، که اثبات جرم را سخت تر می کند.

روشن است که با این شرایط تنها افراد بی باک و بی پروا ممکن است مجرم شناخته شوند و بدیهی است که این چنین اشخاصی باید به اشد مجازات گرفتار شوند تا عبرت دیگران گردند. و جامعه سالم بماند.

از نکات پیش معلوم می شود که پس از اثبات جرم، به هر طریقی که شده باید مجازات اجراء شود و در هنگام اجرای مجازات که مربوط به اجتماع می شود نباید عاطفه، محبت و احساسات جایگزین عقل شود، بلکه تا آن جا که پای مجازات الهی در میان است و به مصلحت عامه بشریت است باید حکم اجراء شود، چنان که خداوند متعال در حکم زنای غیرمحصنه می فرماید: «هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید و نباید رافت (و محبت کاذب) نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الهی مانع شود، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید، و باید گروهی از مومنان مجازاتشان را مشاهده کنند.

(نور، ۲)

در پایـان شایـان ذکر است، چنـانچه ما مسـلمانان بخواهیم بر اساس خوش آمـدی غربی ها، حـدود و تعزیرات خودمان را اجرا کنیم بایـد دست از همه آن ها بکشـیم، چرا که آن ها نه تنها سـنگسار بلکه شـلاق زدن ، اعـدام، آزاد نبود روابط جنسـی و ... همه را خشن می بیننـد و بر اساس گفته قرآن کریم تا مادامی که شـما مسـلمانان کاملا به میل آنان رفتار نکنید از شـما راضـی نخواهند شد، و «لن ترضی عنك الیهود و لاالنصاری حتی تتبع ملتهم قل ان هدی الله هو الهدی و لئن اتبعت اهواء هم بعد الذی جاءك من العلم مالك من الله من ولی و لانصیر» (بقره، ۱۲۰) هرگز یهود و نصاری از تو راضی نخواهد شد، تا [به طور کامل تسلیم خواسته هـای آنـان شوی و] آنها بین [تحریف یافته] آنان پیروی کنی. بگو: «هـدایت الهی، تنها هـدایت است» و اگر از هوی و هوس های آنان پیروی کنی، بعد از آن که آگاه شده ای، هیچ سرپرست و یاوری از سوی خدا برای تو نخواهد بود».

دیه

پیش از پاسخ شایان ذکر است که دیه بر عکس آنچه در فارسی گفته می شود «خون بها» نیست. خون انسان بالاتر از این است که قیمتش این هـا باشـد. بلکه به تصـریح قرآن، «خون یـك انسـان برابر بـا خون همهء انسان ها است» از این رو است که مهم ترین شخصـیت های اسـلامی با ساده ترین افراد از نظر دیه یکسان هستند. دیه مرجع تقلید، دیه یك انسان متخصص، دیه یك انسان مبتکر، با دیه یك کارگر ساده در اسلام یکی است. بنابراین دیه عامل

تعیین ارزش و خون بها نیست، بلکه دیه جنبه مجازات دارد که طرف حواسش را جمع کند و دیگر از این اشتباهات نکند و هم تا حدودی جبران خسارت اقتصادی است. یعنی مردی یا زنی در این خانواده از میان رفته است، جای او خالی و این خلاء، خسارت اقتصادی به آن خانواده وارد میکند. برای پرکردن این خسارت اقتصادی دیه داده می شود. (آیت الله جوادی آملی، زن در آیینه جمال و جلال، ص ۴۱۸)

افزایش دیه در ماه های حرام

شکی نیست که هر جرمی از هر مجرمی با عمد و اختیار، استحقاق جریمه و مجازات را دارد. از سوی دیگر همه مجرمان یکسان نیستند و بدون شک شرایط زمانی و مکانی و روانی و ویژگیهای دیگر آن ها تفاوت دارد.

به همین دلیل امروزه، در تمام قوانین جهان، اموری را با عنوان عوامل تشدید و تخفیف در کنار قوانین کیفری و جزایی قرار می دهند، مثلا بیماری روانی را عامل تخفیف و تکرار در جرم را معمولا عامل تشدید می دادند.

اسلام نیز، از چهارده قرن پیش عوامل تشدید و تخفیف را به صورت جامع و جالبی هم در مجازات های دنیوی و هم در مجازات های اخروی پیش بینی کرده است.

در یک بررسی ساده معلوم می شود «عوامل تخفیف» در اسلام نسبت به «عوامل تشدید» بیشتر است و این به خاطر همان طبیعت ذاتی اسلام است که بر اساس رحم، عاطفه و شعار «یا من سبقت رحمته غضبه» است.

از جمله عوامل تشدید مجازات در اسلام مکان و زمان جرم است. چنانچه جرمی در مکان های عادی یا مکه مکرمه رخ دهد، مجازات به علت قداست

مکـان مکه مکرمه متفـاوت است. هم چنین مجـازات در ماه های حرام به علت قـداست آن ها شدیـدتر شـده و دیه قتل در ماه های حرام یک سوم اضافه می شود.

این نوع مجازات به خوبی نشان می دهـد که اهمیت جرم تنها بسته به جنبه ذاتی آن نیست، بلکه خصوصـیات زمانی و مکانی کاملا در آن موثر است.

از سوی دیگر بـدیهی است که چنـانچه کسـی حرمت امـاکن و زمـان هـای مقـدس را نگه نـداشت مشـخص می شود که روح طغیـانگری او بیشتر و جسـورتر اسـت و چنین فردی ضـرر و خطرش برای جـامعه بیشـتر است. کمـا این که افراد غیر مـذهبی و آلوده، برخی ایام و اماکن مثلا روز تاسوعا و عاشورا و ... مرتکب گناه نمی شوند.

اصل برائت در قانون اساسی به چه معناست؟

پرسش

اصل برائت در قانون اساسی به چه معناست؟

پاسخ

برائت، یعنی پاک و مبرا بودن از عیب؛ اما در احکام وقتی می گویند ذمّه شـما بری ء است؛ یعنی، مسؤولیتی در قبالآن حکم یا موضوع ندارید و یـا وقتی می گوینـد: اصـل برائت است؛ یعنی، وقتی شـک می شود که آیا فلان چیز در اسـلام حرام است یا حلال، تا زمانی که دلیل روشـنی از قرآن و روایات بر حلیّت یا حرمت آن پیدا نگردد، حکم به مباح بودنمی شود. و یا اگر در گناهکار بودن کسـی شک دارید، تا وقتی که سندی روشن و شاهدی قوی بر مجرم بودن او پیدانگردد، حکم به بی گناهی او می شود. البته بحث در رابطه بـا این مسأله خیلی مفصـل است؛ چون یکی از ادله فقهی است و بحث گسـترده آن در کتابهـای مربوطه بیان شده است.

اصل برائت محـدوده اجرایی آن، در محاکم و هنگام اتهام است بـدین معنی که اصل بر برائت و عـدم ارتکاب جرم است مگر آن که جرم اتهامی نسبت به متهم اثبات شود. پس صرف این که یک نفر متهم به قتل یا فلان جرم یا تخلف باشد نمی شود او را محکوم و مجـازات کرد، گرچه بـا وجود قرائن و امـارات اتهـامی، برای اثبـات ارتکـاب یا عـدم ارتکاب جرم می توان او را محاکمه (نه محکوم) کرد.

بنـابراین مفـاد اصـل برائت، نسـبت نـدادن جرم یـا تخلف به افراد است مـادامی که جرم یا تخلف آنها اثبات نشود و این معنای اصل سـی و هفتم قانون اساسـی است که می گویـد: «اصل برائت است و هیچ کس از نظر قانون مجرم شـناخته نمی شود، مگر اینکه جرم او در دادگاه

ثابت گردد».

بر پایه تصریح آیه قرآن مجید و روایات اهل بیت (ع)، هر گاه کسی مسلمانی را بکشد و خانواده فرد مقتول نخواهد قاتل را عفو کند می تواند قصاص کند.۱ جز آن که در قانون مجازات اسلامی (ماده ۲۹) برپایه روایات ۲ می خوانیم: هر گاه مردمسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد، در

پرسش

بر پایه تصریح آیه قرآن مجید و روایات اهل بیت (ع)، هر گاه کسی مسلمانی را بکشد و خانواده فرد مقتول نخواهد قاتل را عفو کند می تواند قصاص کند.۱ جز آن که در قانون مجازات اسلامی (ماده ۲۹) برپایه روایات ۲ می خوانیم: هر گاه مردمسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد، در صورتی مرد قصاص می شود که ولیّ زن قبل از قصاص قاتل، نصف دیه یک مرد را به او (خانواده قاتل) بپردازد.

آنچه جای شبهه و پرسش است این که: چگونه زن در قبال کشتن مرد قصاص می شود، بی آن که لازم باشد از سوی خانواده مرد چیزی به خانواده زن پرداخت شود؛ امّا اگر مردی زنی را بکشد در صورتی می توان مرد را قصاص کرد که از سوی خانواده زن مقتول، مبلغی به خانواده مردقاتل تسلیم شود؟!

توضیح آن که، بر پایه فقه اهل بیت (علیهم السلام) دیه کشتن مرد مسلمان یک هزار مثقال شرعی طلا و دیه کشتن یک زن مسلمان، پانصد مثقال است. بنابراین اگر مردی زنی را بکشد در صورتی می توان مرد را قصاص کرد که مبلغی معادل پانصد مثقال طلااز سوی خانواده زن به خانواده مرد (قاتل) تسلیم شود.

چرا در اسلام میان زن و مرد تبعیض وجود دارد و ارزش وجود زن پیوسته کمتر از مردان شناخته شده است. همین امر سبب می شود که بستگان زن به جای قصاص مرد قاتل،به گرفتن دیه رضایت دهند.آیا این نوع ستم به زن و خانواده او نیست که پس از کشته شدن زن، بستگان او علاوه بر آن که کسی از ایشان کشته شده است ناچار باشند برای قصاص قاتل، پانصد مثقال

طلا نیز به خانواده او (قاتل) تقدیم کنند!

پاسخ

قانون قصاص و مجازات پدیده عصر اسلام نیست. در جوامع جاهلی پیش از اسلام نیز در همه ملل وجود داشته است. قرآن از حکم قصاص دردین یهود چنین یاد می کند: وکتبنا علیهم فَیها ان النفس بالنفس ...:۳ بر آنان (در تورات) مقرّر کردیم که جان در مقابل جان، چشم در مقابل چشم، بینی در مقابل بینی،...قصاص می شود. {M

با این حال، ملل گذشته اغلب میان جرم و جزای آن، عدالت را مراعات نمی کردند. مردم عرب گاهی به جای یک نفر ده نفر را به قتل می رساندند.۴ و علت این جزای نابرابر را شرافت یک قبیله نسبت به دیگر قبایل می دانستند.۵ در اسلام با نزول آیات قصاص این حکم چنین ضابطه یافت:

۱. می توان به جای قصاص، عفو کرد و دیه گرفت یا آن را نیز عفو نمود.

۲. قصاص به منظور اجرای فرمان خداوند و تأمین امنیت اجتماعی انجام می گیرد. هدف انتقام و تلافی نیست؛ گرچه با قصاص قاتل، خانواده مقتول تا حدّی تشفّی می یابند.

۳. به جای یک فرد نمی توان چند نفر را کشت، مگر آن که همه در قتل سهیم بوده باشند. نیز باید به جبران کشتن همه آنان به جای یک نفر، از سوی بستگان مقتول مبلغی به بستگان هر یک از ایشان (کشندگان) داده شود.

۴. به جای زن در صورتی می توان مردی راکشت که نصف دیه یک مرد مسلمان به خانواده مرد قاتل داده شود.۶ مرحوم مقدس اردبیلی می نویسد: این حکم از امور قطعی نزد فقیهان شیعه است.۷ باید دانست چنان که قصاص برای انتقام نیست، دیه نیز بهای جان و خون نمی باشد.

اگر چنین بود بهای جان و خون یک انسان فرزانه و اندیشمند با جان و خون یک فرد سفیه برابر نمی بود. آیا قرآن که با نگرش ارزشی می فرماید: «هرگز دانایان و نادانان برابر نیستند» در مسأله دیه و قصاص چگونه تا بدین میزان میان زن و مرد تفاوت می نهد و تفاوتی بین فرد فرزانه و عامی مقرر نمی دارد؟! این بدان سبب است که دیه و قصاص تعیین کننده ارزش ها و امتیازات افراد نیست و بیشتر به تأمین امنیت فردی و اجتماعی نظر دارد و راهکاری برای جبران مسایل اقتصادی و معیشتی بازماندگان افراد کشته شده است. از این رو است که می گوییم: دیه نوعی جریمه دنیوی است که دارای معیار خاصی است و کم یا زیاد بودن آن، به شخصیت افراد مربوط نیست. دیه یک فرد عادی با دیه پیشوای عادل مسلمانان یک اندازه است و تخصّص و تعّهد و ایمان در آن تأثیری ندارد. امّا جنبه معنوی - نزد خداوند واز نظر تأثیر مرگ افراد در جامعه - بی تردید کشتن یک فرد برجسته و شایسته به مراتب سهمگین تر است و عقوبت سنگین تری در قیامت خواهد داشت. بنابراین گاه ممکن است از این جنبه کشتن یک طفل یا زن، گناهی بزرگ تر از کشتن ده ها مرد داشته باشد

آنچه از روایات و گفتار فقها دانسته می شود این است که دیه به منظور جبران خساراتی است که در پی کشته شدن افراد به خانواده ایشان وارد می آید. به طور عادی چون مرد عهده دار مسؤولیت مخارج خانواده است، کشته شدن وی - به عمد یا به وسیله قصاص- تأثیر زیانبارتری بر خانواده اش می گذارد. از نظر اسلام، مرد

وظیفه دارد مخارج خانواده اش را تأمین کند. مبلغ دیه در حقیقت به فرد قاتل یا مقتول نمی رسد. سهم خانواده اوست که سرپرستی را از دست داده است. به همین سبب است که اگر مردی را به جرم کشتن یک زن قصاص می کنند باید برای جبران خسارتی که در اثر کشته شدن آن مرد به خانواده او می رسد، مبلغی از سوی بستگان زن به خانواده مرد پرداخت گردد و آنگاه مرد قصاص شود.

این در حالی است که گاه ممکن است خساراتی که جامعه به سبب کشته شدن یک زن متحمل می شود، بسی افزون تر باشد از خساراتی که به سبب کشته شدن ده ها مرد متحمل شده است. اما باید دانست که دیه عهده دار جبران آن خسارت های معنوی نیست. به همین سبب است که در روایات می خوانیم: با مرگ یک دانشمند اسلامی رخنه ای در اسلام پدید می آید که با هیچ چیز جبران نمی شود. امّا دیه او با یک فرد بی سواد برابر است.

حال اگر در مواردی مسؤول تأمین مخارج خانواده زن باشد و او به دست مردی کشته گردد در پرداخت دیه به بازماندگان وی چیزی افزون داده نمی شود. زیرا اولاً تأمین معاش مسؤولیتی نبوده است که شرع بر عهده او گذاشته باشد، بلکه وی به دلایل جانبی عهده دار آن گشته است. افزون بر این که در وضع مقررات، قانون گذار، احکام را برای نوع افراد در نظر می گیرد، نه یکایک افراد. از این نظر، به طور نوعی مردان مسؤول تأمین معیشت خانواده هستند،نه زنان. اعضای خانواده مخارج خود را از او می طلبند، نه از زن.

با این همه هر گاه د رموردی زن

عهده دار مخارج خانواده بود و کشته شد حاکم اسلامی می تواند از اموال عمومی، آن خسارت را جبران کند. این نظر از فقیه عـالی مقام آیه الله شاهرودی نیز نقل شـده است. ایشان در این باره فرموده انـد: این امر بـدان سـبب است که پدیـده زن کشـی تقویت نشود.۸

پی نوشت:

۱.یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص. (بقره، ۱۷۸)؛ من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیّه سلطاناً. (اسراء۳۳)؛ ان النفس بالنفس. (مائده،۴۵)؛ وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۶۱.

۲. سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۱۹، جواهر الکلام،ج ۴۲، ص ۸۲.

۳. سوره مائده. آیه ۵۴.

۴. المیزان ج ۲، ص ۴۳۲ - ۴۳۸، در تفسیر آیه ۱۷۸ بقره.

۵. مجمع البیان،ج ۱، ص ۴۸۸ - ۴۹۲، در تفسیرآیه ۱۷۸ سوره بقره.

۶. تمـام مـذاهب اهـل سـنّت بـا این حکم مخـالف انـد و معتقدنـد که پرداخت چنین مبلغی به خانواده مرد لازم نیست. (احکام قرآن، ابوبکررازی، ج ۱، ص ۱۳۸ و ۱۳۹؛ المهذّب، محیی الدین نووی، ج ۱۸، ص ۵۳۴.

۷. زبده البیان فی احکام القرآن، ص ۶۷۱ و ۶۷۲.

۸. ر. ک: روزنامه قدس، پنجشنبه، ۸۱/۵/۱۰، ص ۱۵.

در خرداد سال ۱۳۶۸ پس از وفات امام خمینی"ره" هنوز قانون اساسی سال ۱۳۵۸ اعتبار داشته است، در شب ۱۵ خرداد سال ۱۳۶۸ مجلس خبرگان آقای خامنه ای را که آنموقع مرجع تقلیـــد نبودنـــد ابتـــدا بصورت موقت وبعدهم به عنوان رهبر معرفی کردند وبعد قانون اساسی تغییر پیدا کرد. چرا

پرسش

در خرداد سال ۱۳۶۸ پس از وفات امام خمینی"ره" هنوز قانون اساسـی سال ۱۳۵۸ اعتبار داشته است، در شب ۱۵ خرداد سال ۱۳۶۸ مجلس خبرگـان آقـای خـامنه ای را که آنموقع مرجع تقلیـد نبودنـد ابتـدا بصورت موقت وبعـدهم به عنوان رهبر معرفی کردند وبعد قانون اساسی تغییر پیدا کرد. چرا مرجعیت آقای خامنه ای بعد اعلام شد وبعد هم قانون اساسی را تغییردادند؟

پاسخ

برادر گرامی جنـاب آقای ح ، خ مطلبی که در ذهن جنابعالی جا گرفته تماماً براساس مقـدماتی است که اساساً واقعیت نـدارد، مرحوم امام خمینی"ره" بعنوان معمار انقلاب اسـلامی و نظام سیاسی دینی در زمان حیات خود و دقیقاً درتاریخ ۴/۲/۶۸ فرمان

بررسـی مجددقانون اساسـی را صادر فرمودند وعده ای از نخبگان راتعیین نمودند تا مواردی را که نیاز به اصـلاح دارد اصلاح نموده وبه رؤیت ایشـان برسـد. کمیته مـذکور دراسـرع وقت اصـلاحات موردنظر را انجـام وبه تأییـد امام راحل رسـید از جمله تغییرات مهم در قـانون اساسـی که پیش از رحلت امـام مورد تأییـد ایشان قرار گرفت ومبنای عمل مجلس خبرگان رهبری واقع شد. بحث برداشـتن شـرط مرجعیت از رهبری بود. در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ یکی از شـروط رهبری را مرجعیت قرار داده بودند. این شـرط در کمیته بررسی قانون اساسی تعیین شده از سوی امام راحل به شرط کفایت اجتهاد تغییر کرد. نظر امام"ره" این بود که برای اداره نظام ورهبری جامعه شـرط اجتهاد کافی است.اگر این اجتهاد به مرجعیت تبـدیل شـد. قید مرجعیت لازم نیست. وهمانگونه که به آگاهی رسـید کلیه اصـلاحات بعمل آمده مورد تأیید امام راحل قرار گرفت. وبه تأیید ملت نیز رسید. پس از رحلت

امام خمینی درجلسه خبرگان ۱۴/۳/۶۸ ش مصادف با ۲۹ شوال ۱۴۰۹ ق، حضرت آیت ا...العظمی سید علی خامنه ای "حفظه ا..."با اکثریت قاطع اعضای مجلس بعنوان رهبر نظام جمهوری اسلامی ایران برگزیده شدند وهیچ مطلبی در خصوص موقتی بودن این انتخاب مطرح نشد. مراتب اجتهاد مقام معظم رهبری قبلاً- مورد تأیید بسیاری از مراجع تقلید قرار گرفته بود و مرجعیت ایشان نیزاز سوی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم مورد تأیید قرار گرفت وطی اطلاعیه مهمی که پس از رحلت آیت ا...العظمی اراکی منتشر شد وطی آن مرجعیت ۷ نفر ازعلما و مجتهدین اعلام گردید نام مبارک حضرت آیت ا...العظمی خامنه ای

نیز قید گردید وبه اطلاع جامعه اسلامی رسید بنابرآنچه گذشت :

۱. تغییرات واصلاحات قانون اساسی درزمان حیات امام راحل انجام گرفت و به تأیید آن بزرگوار وملت شریف ایران رسید.

۲. مجلس خبرگان، مقام معظم رهبری را که از مجتهدین مورد تأییدخبرگان بودند پس از وفات امام به عنوان رهبر برگزیدند ومرجعیت معظم له از سوی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم مورد تأیید قرار گرفت. انتخاب معظم له به هیچ وجه موقتی نبود بلکه به عنوان رهبر دائمی برگزیده شدند. ناگفته نماند سه نفر ازمسؤلین طراز اول نظام (آیت ا...موسوی اردبیلی وآیت ا...خامنه ای و جناب آقای رفسنجانی) درحضور فرزند امام"ره" (مرحوم حاج سید احمد خمینی) پیش از وفات امام ودر حضور امام راحل نسبت به آینده نظام ورهبری انقلاب اظهار نگرانی می کنند. امام می فرمایند : "به هیچ وجه نگران نباشید انسانهای شایسته ای وجود دارند که توانایی وشایستگی رهبری دارند. از امام سؤال می کنند چه کسی لیاقت رهبری دارد؟ وامام به

آقای خامنه ای اشاره می کننـد ومی فرمایند : "ایشان لیاقت رهبری واداره نظام اسـلامی را دارند درآن روز مقام معظم رهبری از حاضـران درجلسه اکیداً درخواست می کنند که این مطلب به هیچ وجه منتشـر نشود وجایی مطرح نگردد که همین طور هم می شود امـا پس از وفـات امـام راحـل، یادگار امام، مرحوم حاج احمـدآقا خمینی درجلسه خبرگان ظاهر می شونـد وبه اتفاق آیت ا...موسوی اردبیلی وجناب هاشـمی رفسـنجانی مطلب فوق را شـهادت می دهنـد واعضای مجلس خبرگان ازدیـدگاه امام راحل وتأییدات ایشان آگاه می شوند. خدای عزوجل را شاکریم که ما را ازنعمت رهبری برخوردار ساخت. امیدواریم قدردان این نعمت بزرگ الهی باشیم. ان شاء ا...

۱ چرا با این که خودکشـی در دین اسلام حرام است و کسی حق این عمل را ندارد اما پدر و یا پدربزرگ در صورتی که بچه اش را بکشـد نباید مجازات شود یعنی پدر و پدر بزرگ حق دارند بچه را بکشـند اما همان بچه حق ندارد خودش را بکشد یعنی هر شخصی نسبت به خودش اختیار ندارد ام

پرسش

۱ چرا با این که خودکشـی در دین اسلام حرام است و کسی حق این عمل را ندارد اما پدر و یا پدربزرگ در صورتی که بچه اش را بکشـد نبایـد مجازات شود یعنی پـدر و پـدر بزرگ حق دارند بچه را بکشـند اما همان بچه حق ندارد خودش را بکشـد یعنی هر شخصی نسبت به خودش اختیار ندارد اما پدر و پدر بزرگ در این مورد اختیار دارند؟ لطفا توضیح فرمائید.

پاسخ

این که گفتیـد پـدر و مـادر حق دارنـد بچه شان را بکشـند کاملا غلط است. و این که فرمودیـد نبایـد مجازات شونـد هم غلط است. هیـچ کس حق نـدارد حق حیات را نه از خود و نه از دیگری سـلب کند و این موهبتی از طرف خداوند است که فقط به اختیـار اوست و فقـط اگر کسـی مرتکب قتـل شـده باشـد یا جرائم سـنگین را مرتکب شـده باشـد به فرمان خداونـد قصاص یا مجازات می شود.

پـدر و مادر هم به هیـچ وجه حق کشـتن فرزنـد خود را ندارند آنچه باعث توهم شـما شده است این است که حکمی در شـرع است که پـدر در صورتی که مرتکب قتل فرزنـدش شـده باشـد قصاص نمی شود و به خاطر حقی که بر فرزند دارد و اصل در وجود اوست کشـته نمی شود امـا مجازات دیگری می شود بایـد دیه پرداخت کنـد و به زنـدان برود و برای این کارش سـخت توبیخ می شود.

۱ آیا دین اسلام معتقد به تشابه حقوق ز ن و مرد است یا معتقد به تساوی حقوق آنان است ؟

پرسش

۱ آیا دین اسلام معتقد به تشابه حقوق ز ن و مرد است یا معتقد به تساوی حقوق آنان است ؟

پاسخ

شاید بهتر باشد اشکال را به این صورت مطرح کنیم که: اگر اسلام زن را انسان تمام عیار می دانست حقوق مشابه و مساوی با مرد برای او وضع می کرد، لکن حقوق مشابه و مساوی برای او قائل نیست، پس زن را یک انسان واقعی نمی شمارد. اصلی که در این استدلال به کار رفته این است که لازمه اشتراک زن و مرد در حیثیت و شرافت انسانی، یکسانی و تشابه آنها در حقوق است. مطلبی هم که از نظر فلسفی باید انگشت روی آن گذاشت این است که لازمه اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی چیست؟ آیا لازمه اش این است که حقوق مساوی یکدیگر داشته باشند به طوری که ترجیح و امتیاز حقوقی در کار نباشد؟ یا لازمه اش این است که حقوق زن ومرد علاوه بر تساوی و برابری، متشابه و یکنواخت هم بوده باشند و هیچ گونه تقسیم کار و تقسیم وظیفه ای درکار نباشد؟ شک نیست که لازمه اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی و برابری آنها از لحاظ انسانیت، برابری آنها در حقوق انسانی است اما تشابه آنها در حقوق چطور؟

اگر بنا شود تقلید و تبعیت کورکورانه از فلسفه غرب را کنار بگذاریم و در افکار و آراء فلسفی که از ناحیه آنها می رسد به خود اجازه فکر اندیشه بدهیم، اول باید ببینیم آیا لازمه تساوی حقوق تشابه حقوق هم هست یا نه؟ تساوی غیر از تشابه است، تساوی برابری است و تشابه یکنواختی.

ممکن است پـدری ثروت خود را به طوری مساوی میان فرزنـدان خود تقسـیم کنـد اما به طور متشابه تقسـیم نکند. مثلاً ممکن است این پدر چند قلم ثروت داشـته باشد؛ هم تجارتخانه داشـته باشد و هم ملك مزروعی و هم مسـتغلات اجاری، ولی نظر به ایـن کـه قبلاً ـ فرزنـدان خـود را اسـتعداد یـابی کرده اسـت، در یکی ذوق و سـلیقه تجـارت دیـده اسـت و در دیگری علاـقه به کشاورزی و در سومی مسـتغل داری، هنگامی که می خواهد ثروت خود را در حیات خود میان فرزندان تقسیم کند، با در نظر گرفتن این که آنچه به همه فرزنـدان می دهـد از لحاظ ارزش مادی با یکـدیگر برابر باشد و ترجیح و امتیازی از این جهت در کار نباشد، به هرکدام از فرزندان خود سرمایه را می دهد که قبلا در آزمایش استعدادیابی آن را مناسب یافته است.

کمیت غیر از کیفیت است، برابری غیر از یکنواختـی است، آنچه مسـلم است این است که اسـلام حقـوق یکجور و یکنواختـی برای زن و مرد قائل نشـده است، ولی اسـلام هرگز امتیاز و ترجیـح حقوقی برای مردان نسـبت به زنان قائل نیست اسـلام اصـل مساوات انسانها را درباره زن و مرد نیز رعایت کرده است. اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، با تشابه حقوق آنها مخـالف است. امـا غربیهـا به اسم دفـاع از حقوق زن نظریـات خود را در بـاب تشـابه حقوق زن به اسم تساوی حقوق تبلیغ می کننـد. اسـتاد مطهری نظام حقوق زن در اسـلام دراین باره می گویـد: نمی دانم چرا کار ما که روزی پرچمدار علم و فلسـفه و منطق در جهان

بوده ایم بایـد به آنجا بکشد که دیگران بخواهند نظریات خود را در باب تشابه حقوق زن و مرد با نام مقدس تساوی حقوق به ما تحمیل کنند این درست مثل این است که یک نفر لبو فروش بخواهد لبو بفروشد اما به نام گلابی تبلیغ کند.

ایشان پس از بیان این مسئله به توضیح علت عدم تشابه در حقوق زن ومرد در اسلام پرداخته و می گوید: برای بررسی کامل این مطلب لازم است که در سه قسمت بحث کنیم:۱ نظر اسلام درباره مقام انسانی زن از نظر خلقت و آفرینش

۲ تفاوتهایی که در خلقت زن و مرد هست برای چه هدفهایی است؟ آیا این تفاوتها سبب می شود که زن و مرد از لحاظ حقوق طبیعی و فطری وضع نامشابهی داشته باشند یا نه؟ ۳ تفاوتهایی که در مقررات اسلامی میان زن و مرد هست که آنها را در بعضی قسمتها در وضع نامشابهی قرار می دهد بر اساس چه فلسفه ای است؟ آیا آن فلسفه ها هنوز هم به استحکام خود باقی است؟ (۱) دوست عزیز در این اوراق مجالی برای پرداختن به جزئیات این مسئله نیست برای اطلاع بیشتر بهتر است به این کتاب(نظام حقوق زن در اسلام) و کتابهای دیگری که در این زمینه نوشته شده است مراجعه فرمایید.

منابع و مآخذ

۱ نظام حقوق زن در اسلام، استاد مرتضی مطهری، ص۱۱۶،۱۱۵.

۱ چرا با این که خودکشی در دین اسلام حرام است و کسی حق این عمل را ندارد اما پدر و یا پدربزرگ در صورتی که بچه اش را بکشد نباید مجازات شود یعنی پدر و پدر بزرگ حق دارند بچه را بکشند اما همان بچه حق ندارد خودش را بکشد یعنی هر شخصی نسبت به خودش اختیار ندارد ام

پرسش

۱ چرا با این که خودکشی در دین اسلام حرام است و کسی حق این عمل را ندارد اما پدر و یا پدربزرگ در صورتی که بچه اش را بکشد نباید مجازات شود یعنی پدر و پدر بزرگ حق دارند

بچه را بکشند اما همان بچه حق ندارد خودش را بکشد یعنی هر شخصی نسبت به خودش اختیار ندارد اما پدر و پدر بزرگ در این مورد اختیار دارند؟ لطفا توضیح فرمائید.

پاسخ

این که گفتید پدر و مادر حق دارند بچه شان را بکشند کاملا غلط است. و این که فرمودید نباید مجازات شوند هم غلط است. هیچ کس حق ندارد حق حیات را نه از خود و نه از دیگری سلب کند و این موهبتی از طرف خداوند است که فقط به اختیار اوست و فقط اگر کسی مرتکب قتل شده باشد یا جرائم سنگین را مرتکب شده باشد به فرمان خداوند قصاص یا مجازات می شود.

پدر و مادر هم به هیچ وجه حق کشتن فرزند خود را ندارند آنچه باعث توهم شما شده است این است که حکمی در شرع است که پدر در صورتی که مرتکب قتل فرزندش شده باشد قصاص نمی شود و به خاطر حقی که بر فرزند دارد و اصل در وجود اوست کشته نمی شود اما مجازات دیگری می شود باید دیه پرداخت کند و به زندان برود و برای این کارش سخت توبیخ می شود.

آیا مردم حق دارند برای نسل آینده قانون تصویب کنند؟

پرسش

آیا مردم حق دارند برای نسل آینده قانون تصویب کنند؟

پاسخ

در تمام کشورهای دنیا، رجال سیاسی و علمی، برای کشور خود قانون وضع می کنند که مختص به زمان خاص هم نیست. مصلحت کشورها هم اقتضا می کند که قانون در آن مملکت روزمره نباشد.

بلی اگر نسلی پدید آمد که با مصوّبات گذشته مخالف بود، می تواند قانون را تغییر دهد (همانند انقلاب اسلامی ایران نسبت به دوران شاهنشاهی). البته باید توجّه داشت که این مسأله بستگی به خواست اکثریت مردم دارد؛ نه گروه ها و احزاب کوچک؛ یعنی، بیشتر مردم باید به حاکمیت آن قانون معترض باشند که در این صورت آن قانون در زمان های مختلف قابل تجدید نظر و اصلاح خواهد بود.

اعتراض به نحوه اجرای قانون و یا مجریان آن، ربطی به اصل مشروعیت و مقبولیت قانون ندارد؛ به عنوان مثال ممکن است ۸۰درصد مردم یک کشور نسبت به گرانی اعتراض داشته باشند؛ ولی برگشت این اعتراض به مدیریت ها و عملکرد مسؤولان اقتصادی و اجرایی کشور است؛ نه به اصل نظام و قانون اساسی آن.

یکی از راههای تشخیص این که مردم قانون اساسی را قبول دارند یا خیر، آمار شرکت آنها در انتخابات های مختلف است؛ زیرا شرکت در انتخابات، دلالت بر پذیرفتن اصل حاکمیت و قانون دارد؛ زیرا در نظر سیاسی، مخالف اصل حاکمیت، باید

انتخابات را تحریم کند.

دادگاه ویژه روحانیت بر چه اساس قانونی است ؟

پرسش

دادگاه ویژه روحانیت بر چه اساس قانونی است ؟

پاسخ

مؤسّـس دادگاه ویژه روحانیّت، امام راحل(ره) بوده است و از آن جا که نظام اسلامی ما بر اساس نظریه «ولایت فقیه» اداره می گردد و او بر طبق ولاـیت الهی خود، اختیار دارد در مواقعی که صـلاح بدانـد ارگان ها یا بنیادهای لازم را تأسـیس کنـد. مقام معظم رهبری نیز بعد از امام راحل، آن را ابقا نموده و از این جهت جایگاهش صددرصد قانونی است.

ضمنا مجلس شورای اسلامی و مجمع تشخیص مصلحت نیز در سال جاری قانون دادگاه ویژه را تصویب کرد.

جایگاه قانونی دادگاه ویژه روحانیت را بیان کنید.

پرسش

جایگاه قانونی دادگاه ویژه روحانیت را بیان کنید.

پاسخ

جایگاه قانونی دادگاه ویژه روحانیت از دو منظر قابل بررسی است:

۱ در قـانون اساسـی به رهبری ولایت مطلقه داده شـده و طبق این اصل هرگاه ضـرورت یا شـرایط خاص زمان یامصـلحت های گوناگون اقتضا کند که ارگان، نهاد یا سازمانی به وسیله رهبری تأسیس گردد، این کار توسط وی انجامخواهد شد؛ بلکه بر او واجب است اقدام نماید؛ زیرا بر مسند محافظت از مصلحت های اسلام و مسلمین تکیه نمودهاست.

۲ در سال ۷۸ مجلس شورای اسلامی وجود دادگاه ویژه روحانیت را تصویب نمود.

پس وجود این دادگاه هم از نظر قانون اساسی و هم از نظر مصوبات مجلس شورای اسلامی، قانونی می باشد.

از نظر عـدالت هـم عقـل حکم می کنـد در مسائـل مهم جـامعه، حساسیّت و دقت بیشـتری وجـود داشـته باشـد. بر همیناسـاس دادسـرای نظـامی و دادگـاه ویژه مطبوعـات و هیئت منصـفه مطبوعات تشـکیل گردیـده است. در حالی که به وجودآنها از نظر عـدالت هیچ اشـکالی وارد نیست. البته ممکن است در عملکرد این دادگاه، یا هر دسـتگاه دیگری اشـکالاتیوجود داشـته باشـد ولی اشکال در عملکرد باید به صورت موردی عنوان گردد، نه با زیر سؤال بردن اصل آن.

چرا زن نمی تواند رئیس جمهور, رهبر, مرجع تقلید و قاضی بشود؟

پرسش

چرا زن نمی تواند رئیس جمهور, رهبر, مرجع تقلید و قاضی بشود؟

پاسخ

تردیـدی نیست که مرد و زن از نظر جسـمی و شـرایط فیزیولوژیک با یکـدیگر متفاوتند و هر یک برای انجام وظایف ویژه ای آفریده شده اند. اندام مرد برای کارهای سـخت و سنگین مناسب است و اندام زن برای کارهای ظریف،مسؤولیت حمل فرزند، شیردادن و... . این تفـاوت عین حکمت و به منظور حرکت و دوام نسل بشـر است. هم چنین به دلیل ویژگی هایی که ناشـی از این تفـاوت است، بیشتر قهرمانـان و بزرگان علم وفن و تاریـخ از میان مردان برخاسـته انـد.پیامبران نیز به دلیل مسؤولیتی که بر عهده داشـتند و وظیفه خطیری که باید انجام می دادند، از بین مردان برگزیدهشده اند. ولی همه اینها این شبهه را در بر ندارند که زن، نمی توانـد به درجات عالی کمال انسانی و قرب خداونـد نایلشود و همان سـیری را که برخی از مردان دارنـد، نداشـته باشـد. نمونه های ذکر شده در قرآن، گواه این مطلب است:حضـرت مریم(س)، آسـیه، هاجر، ساره، مادر موسـی(ع) و... نمونه های این رشد و تکامل هسـتند که در قرآن ذکرشده اند. بنابراین تفاوت فیزیولوژیک زن و مرد؛ بدان معنا نیست که راه کمال بر زن بسـته و یا محـدود است. از زاویه ایـدیگر، باید توجه داشت که عدالت همواره مقتضـی تساوی عددی، وزنی و... نیست. اگر کسـی ادعـا کنـد که چون حجم و وزن بـدن زنـان کمتر از مردان است، پس عـدالت رعایت نشـده آیا این سـخن معقولی است؟ و یا گلی، هم وزن نبودنخود را با هندوانه به عنوان بی عدالتی مطرح سازد؟! اندام زن برای وظایف خاصی طراحی شده که آن طراحی عینعدالت است؛ چرا که متقضای خلقت

حکیمانه و مصلحت عام بشر است. در برابر این ادعا که زن برای خدمت به مردآفریده شده می توان ادعا کرد که مرد نیز برای خدمت به زن آفریده شده است؛ چرا که حاصل زحمات مردان نوعاً دراختیار زنان است و آنان هستند که از یک سو در مردان انگیزه کار ایجاد می کنند و از سوی دیگر حاصل کار آنان رامصرف می کنند. پس باید از این سخن غیرمنطقی دست برداشت؛ چون نه زن برای خدمت به مرد آفریده شده و نهمرد برای خدمت به زن؛ بلکه این دو همانند دو بال یک پرنده هستند که در کنار یکدیگر امکانات خود را در اختیار همقرار می دهند تا هم خود زندگی کنند و به کمال برسند و هم ضامن بقای نسل بشر باشد.

از خانم ها نیز کسانی به درجه اجتهاد و مقامات بسیار بالای علمی رسیده اند، مانند مرحومه خانم امین؛ لیکن مسألهمرجعیت تقلید غیر از مسأله اجتهاد صرف است؛ زیرا مرجعیت نوعی زعامت و رهبری دینی است و به فتوای جمیعمراجع یکی از شرایط مرجعیت «مرد بودن» است.

برای بررسی این مطلب لازم است دو مقدمه را ذکر نماییم:

۱- دانشمندان علم «اصول فقه» می گویند احکام دوگونه است: احکام واقعی واحکام ظاهری. احکام واقعی،احکامی است که شارع مقدس قرار داده است و احکام ظاهری، احکامی است که مجتهد از طریق ادله و اصول به آندست می یابد. در موارد بسیاری این دو عین یکدیگرند، ولی درپاره ای از شرایط ممکن است آنچه که مجتهد فهمید باحکم واقعی الهی مطابق نباشد. وظیفه ما این است که از احکام ظاهری تبعیت نماییم، زیرا، راهی به سوی احکام جزاز طریق ادله ظاهری از جمله فتوای مجتهد

نـداریم. پس اگر بعـدا معلوم شـد که این احکـام ظـاهری بـا احکـام واقعیمطابق بوده که خیلی خوب است و ما همانگونه عمل کرده ایم که شارع مقدس خواسـته است. و اگر مطابق نبود ما درنزد شارع مقدس معذور هستیم؛ زیرا راهی را که او به ما نشان داده بود رفته ایم. حال اگر اصابت به واقع نکرده و ما را بهمقصود نهایی شارع مقدس نرسانده است تقصـیری متوجه ما نیسـت بلکه چه بسا به خاطر همین تبعیت از فرمان شارعمأجور هم باشیم.

مقصود از بیان این مقدمه این است که احکامی که در دست ما است ولو باید در عمل همینگونه رفتار نماییم، اما درپاره ای از موارد مانند آنجا که اختلاف بین فقها وجود دارد، می توان احتمال داد که حکم واقعی الهی به گونه ای دیگرباشد.

۲- مرجعیت تقلیـد گرچه توفیقی الهی است و خـالی از عنایـات امـام زمـان(عـج) نیست، اما قبل از آن که یک منصـباجتماعی باشد و بیشتر از آن، یک مسؤولیت سـنگین الهی و اخروی است و چه بسـیار بوده اند بزرگانی که با اجتماعشـرایط از مرجعیت گریزان بودند.

ر.ک: مقدمه علامه سـید محمد حسین حسینی طهرانی بر کتاب شریف «توحید علمی و عینی» بخش مربوط به احوالات جناب «سید احمد کربلایی».

بنابراین اگر هم چنین مسؤولیتی به شخصی واگذار نگردد در واقع بار آخرتی او سبک تر شده است.

پس از بیـان این دو مقـدمه، ظـاهرا نظر مشـهور آقایـان فقهـا این است که زن نمی توانـد مرجع تقلیـد برای همه اعم از زنو مرد باشد، اما بعضـی از مجتهدین و صاحب نظران عقیده دارند که زن می تواند مرجع تقلید برای همه باشد. حالممکن است حکم واقعی الهی هر کدام از این دو نظر

باشـد. هر گروه از این آقایان، نظری را که به آن رسـیده انـد براساسادله شـرعی و روش متعارف اجتهادی است و نظر و فتوای آنان مستند به منابع و مبانی شرعی است.

اگر نظر اول، حکـم واقعی الهی باشـد می تـوان احتمـال داد که فلسـفه و علت این حکم در مقـام تشـریع، رعـایت حالبـانوان و کاسـتن از بـار مسؤولیت آنـان باشـد و این که مرجعیت تقلیـد و تکـالیف اجتمـاعی که به دنبال مرجعیت می آیـدمناسب حال بـانوان ودر طریق کمـال خـاص آنـان نیست؛ زیرا ویژگی هـای روحی و روانی و معنوی بـانوان به غیر ازویژگی های روحی و روانی و معنوی مردان است و هر کدام کمالات خاص خود و طریق و راه مناسب برای رسـیدن بهآن کمالات را دارند. نه زنان به خـاطر ویژگی های متفاوت با مردان دچار کمبود و کاستی انـد و نه مردان به خاطرویژگی های متفاوت با زنان دچار کمبود و کـاستی هسـتند، نه کمالات خـاص بـانوان کمال برای آقایان است و نه کمالاتخاص آقایان کمال برای بانوان است. اینها دو موجود انسانی هسـتند و شـرایط و ویژگی ها و کمالات و راه های متفاوتیدارند که همدیگر را در این جهان تکمیل می نمایند و نیازهای هم را برطرف می کنند.

و اگر هم حکم واقعی الهی این باشـد که بانوان می توانند مرجع تقلید برای همه زنان و مردان باشد فهمیده می شودکه این امر منافات با ساختمان روحی و معنوی بانوان ندارد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: نظام حقوق زن در اسلام، شهید مطهری.

خلاصه کلام این که از نظر قرآن کریم زن و مرد در مقام انسانیت و سـیر کمالات معنوی و الهی یکساننـد ولی دو گونه انسان از یک نوع انسانیت به شمار می آیند،

آیه ۹۷ سوره شریفه نحل که می فرماید: «من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوه طیبه و لنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون» و نیز آیه ۱۳ از سوره مبارکه حجرات که می فرماید: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندا الله اتقیکم ان الله علیم خبیر».

دلیل روشن و واضحی است بر یکسانی انسانیت زن و مرد، اما از بعد دیگر که زن و مرد به دلیل زن بودن و به دلیل مرد بودن حتما تفاوت های بسیاری با هم دارند که به فراخور آن هر یک مسؤولیت های مناسب خویش را عهده دار می شوند که طبعا با مسؤولیت دیگری متفاوت است وگرنه زن و مردی معنی نداشت یا همه مرد بودند و یا همه زن و از همین ویژگی است که اگر هر یک از زن و مرد را در جای خود بنگریم موجودی کامل و زیبا هستند که کمترین نقصی در آنها وجود ندارد.

مطلب دیگر جهات سیاسی و حقوقی قضیه است. تشخیص این که آیا بانوان می توانند رئیس جمهور شوند یا نه،مبتنی است بر چگونگی تفسیر قانون اساسی که قانون اساسی تفسیر آن را بر عهده شورای نگهبان قرار داده و تفسیرشورای نگهبان این است که براساس قانون اساسی زن نمی تواند رئیس جمهور شود.

نکته دیگر این که از نظر اجرایی امروزه بانوان متصدی قضا می باشند اما مسأله ای که هست این است که انشاء حکمبرای قاضی غیرمجتهد ممضی نیست و اگر خانمی غیر مجتهده باشد از این جهت انشاء حکم به وسیله مسؤولین قضایی بالاتر انجام می گیرد

(اگر مجتهده باشد چطور؟)

وظایف و اختیارات ولی فقیه در قانون اساسی چیست ؟

پرسش

وظایف و اختیارات ولی فقیه در قانون اساسی چیست ؟

پاسخ

الف) اگر سؤال از منظر قانون اساسی است. وظایف و اختیارات ولی فقیه در اصل یکصد و دهم چنین بیان شدهاست:

۱- تعیین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۲ نظارت بر حسن اجرای سیاست های کلی نظام.

۳ فرمان همه پرسی.

۴ فرماندهی کل نیروهای مسلح.

۵ اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها.

۶ نصب و عزل و قبول استعفاء:

الف) فقهای شورای نگهبان

ب) عالی ترین مقام قوه قضائیه

ج) رئیس سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

د) رئیس ستاد مشترک

ه) فرماندهی کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی

و) فرماندهان عالی نیروهای نظامی و انتظامی

۷ حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه.

۸ حل معضلات نظام که از طریق عادی قابل حل نیست از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۹ امضای حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم.

۱۰ عزل رئیس جمهور بـا در نظر گرفتن مصالـح کشور پس از حکم دیوان عـالی کشور به تخلف وی از وظایف قانونی یارأی مجلس شورای اسلامی به عدم کفایت وی بر اساس اصل ۸۹.

۱۱ عفو یا تخفیف مجازات محکومین در حدود موازین اسلامی پس از پیشنهاد رئیس قوه و قضائیه.

ب) اگر از نظر فقهی است، ولا-یت فقیه در حوزه نیازهـا و مصالـح اجتمـاعی ولایت دارد و مقصود از ولایت مطلقهفقیه همین می باشد. به عبارت دقیق تر ولایت فقیه از یک سو مطلق است. البته نه به معنای اطلاق مصطلح در علومسیاسی، بلکه اطلاق در برابر امور حسـبه یعنی دایره ولا-یتش اختصـاص به حسـبه و ضـروریات نـدارد و از سوی دیگرمشـروط است، یعنی مشـروط به رعایت احکام

الهی و مصالح اجتماعی.{J

قانون اساسی عراق (موقت) چه معایبی دارد که بعضی از مراجع چه در عراق و چه در ایران و حتی دولت ایران نسبت به آن واکنش نشان داده است.

پرسش

قانون اساسی عراق (موقت) چه معایبی دارد که بعضی از مراجع چه در عراق و چه در ایران و حتی دولت ایران نسبت به آن واکنش نشان داده است.

پاسخ(قسمت اول)

جهت آشنایی کامل با قانون اساسی موقت عراق، ابتدا متن آن را آورده و سپس به مهمترین معایب و اشکالاتی که این قانون اساسی از دیدگاه مراجع و سایر حقوقدانان دارد، اشاره می نماییم:

[قانون اساسی موقت عراق در انتهای پاسخ آورده شده است]

اما مهمترین معایب و اشکالات این قانون به صورت مختصر عبارتند از:

۱. براساس ماده ۶۱ قانون فوق، کردهای عراق از حق وتوی قانون اساسی دائم برخوردار می شوند و این باعث نادیده گرفتن حقوق و آراء اکثریت جمعیت عراق می شود.

۲. تشکیل دولت موقت با یک رئیس جمهور و دو معاون، مورد تأیید اعضای شیعه شورای حکومتی نیست و آنان خواستار آن هستند که دولت موقت به رهبری یک شورای ریاست جمهوری ۵ نفره اداره شود.

۳. نقش اسلام در اداره کشور و چگونگی تنظیم روابط آن نادیده گرفته شده است.

۴. بیگانگان در تنظیم و تهیه این قانون، دخالت داشته اند و حال آن که قانون اساسی عراق می باید تنها بر اساس مصالح و منافع آن کشور وضع گردد نه بیگانگان.

۵. ضرورت برگزاری انتخابات پیش از تصویب قانون اساسی و تنها قانون اساسی با رأی اکثریت مردم عراق اعتبار دارد.

۶. علاوه بر موارد فوق مشکلات دیگری نیز در این قانون وجود دارد که عبارتند از: نادیده گرفتن نقش مرجعیت در قانونگذاری و نقش نظارتی حوزه علمیه نجف در زمینه تدوین قوانین مدنی و جزایی، مسأله حضور تعداد افراد شیعه در مجمع ملی - که

۲۶۷ نفر نماینده دارد و مشخص نبودن معیارهای انتخاب این اعضا که احتمال تضییع حقوق اکثریت یعنی شیعیان وجود دارد، مشخص نبودن محدوده جغرافیایی شیعیان و امتیازات و اختیارات آنان در حالی که در قانون اساسی موقت به حراست مناطق کردنشین و امتیازات و اختیارات آنها تعیین و تأکید شده است (روزنامه همشهری، ۱۷/۱۲/۸۲ و خبرگزاری مهر ۲۰/۱۲/۸۲).

در هر صورت قانون اساسی فوق نه تنها با معیارهای اسلامی بلکه با معیارهای رایج بشری هم منطبق و هماهنگ نمی باشد و تنها منافع و مصالح اشغالگران را می رساند نه خواست و مصالح مردم عراق را.

متن کامل آخرین نسخه قانون اساسی موقت عراق

این قانون شامل ۹ فصل و ۶۲ ماده است که مهمترین آن، تاکید بر اسلام به عنوان دین رسمی، منبع اساسی قانونگذاری، فدرالیسم برای منطقه کردستان، ۲۵ درصد سهمیه زنان در مناصب حکومتی و اداری و موارد دیگر است.

مقدمه :

ملت عراق برای استرداد آزادی مصادره شده خود از سوی نظام مستبد سابق، تلاش کرد، این ملت با خشونت و اجبار با تمام اشکال آن به ویژه با بکارگیری آن به عنوان شیوه ای از شیوه های حکومتی مخالف است و عزم راسخ خود را برای اینکه ملت آزادی که قانون بر آنها حکومت کند، گرفته است.

امروز ملت عراق بر احترام خود به قوانین بین الملل تاکید می کند، به ویژه اینکه خود یکی از موسسان سازمان ملل است، برای بازیابی جایگاه مشروع خود در میان ملت ها تلاش کرده و در عین حال برای حفظ وحدت ملی با روح برادری و اخوت و همبستگی با هدف ترسیم نشانه های آینده عراق جدید و ایجاد

راهکاری برای برچیدن و محو آثار سیاست ها و اقدامات تبیعض آمیز و طائفه ای و درمان مشکلات کنونی تلاش می کند.

این قـانون برای اداره امور عراق در دوران انتقـالی تـا زمـان تشـکیل یـک حکومت منتخب بر اساس قانون اساسـی دایمی برای تحقق دمکراسی کامل وضع شده است.

فصل اول : اصول اساسی

ماده اول:

الف)این قـانون ، قانون اداره دولت عراق در دوران انتقالی نامیـده می شود که منظور از عبارت" این قانون" در هر کجای که آمده باشد، همان قانون اداره عراق در دوران انتقالی یا قانون اساسی موقت است.

ب) مقدمه این قانون بخش تفکیک ناپذیر آن است.

ماده دوم:

الف) عبـارت دوران انتقـالی به معنای مرحله ای است که از ۳۰ ژوئن ۲۰۰۴ (۹ تیر۸۳) تا زمان تشکیل حکومت منتخب عراقی بر اساس قانون اساسـی عراق طول می کشد،این قانون(قانون موقت اساسـی) بر آن تصـریح می کند که زمان تشکیل حکومت منتخب حداکثر ۳۱ دسامبر ۲۰۰۵ خواهد بود، مگر در حالت اجرای ماده ۶۱ این قانون (رجوع شود به ماده ۶۱)

ب) دوران انتقالی از دو دوره تشکیل می شود:

۱- دوره اول با تشـکیل حکومت موقت عراقی دارای حاکمیت کامل که قدرت را در ۳۰ ژوئن ۲۰۰۴ به عهده می گیرد و این حکومت از طریق رونـد گسترده مشورت بـا طیف های جامعه عراق توسط شورای حکومتی و حکومت موقت ائتلاف و امکان مشورت با سازمان ملل ، تشکیل می شود، این حکومت قدرت را بر اساس این قانون اعمال می کند که اصول و حقوق اساسی در این قانون بیان شده است و پیوستی که با آن همخوانی دارد و پیش از شروع مرحله انتقالی

صادر می شود و بخش تفکیک ناپذیر این قانون است.

۲- دوره دوم پس از تشکیل حکومت انتقالی عراقی آغاز می شود که پس از برگزاری انتخابات مجمع ملی صورت می گیرد که قانون موقت اساسی هم بر آن تصریح کرده به اینکه این انتخابات در صورت امکان از ۳۱ دسامبر ۲۰۰۴ بیشتر به تاخیر نیفتد و در هر حال انتخابات تا پیش از ۳۱ ژانویه ۲۰۰۵ برگزار شود و مرحله دوم دوران انتقالی با تشکیل حکومت عراقی بر اساس قانون اساسی دایم به پایان می رسد.

ماده سوم

الف) این قانون عالی ترین قانون کشور به شمار می رود و در تمام مناطق عراق بدون استثناء باید اجرا شود، تعدیل این قانون تنها با اکثریت سه چهارم اعضای مجمع ملی و اجماع شورای ریاستی ممکن است و هیچ گونه تعدیلی که منجر به نقص یکی از اشکال حقوق ملت عراق در فصل دوم شود یا مدت دوران انتقالی را به بعد از مدت های ذکر شده در این قانون تمدید شود، جایز نیست یا تاخیر در برگزاری انتخابات برای مجمع جدید یا کاستن از اختیارات و قدرت ایالت ها و استان ها یا هر اقدامی که بر اسلام یا دیگر ادیان و شعائر آن تاثیر بگذارد، جائز نیست.

ب) هر گونه متن قانونی که با این قانون مغایرت داشته باشد، از اعتبار ساقط است.

ج) به هنگام تشکیل حکومت منتخب بر اساس قانون اساسی دایمی، این قانون از رده اعتبار خارج می شود(اعتبار اجرایی خود را از دست می دهد)

ماده چهارم

سیستم حکومتی در عراق جمهوری، فدراتیو، دمکراتیک، چندحزبی و فراگیر خواهد بود و تقسیم قدرت در آن میان

حکومت فـدرال(مرکزی) و حکومت هـای ایالتی و اسـتان ها و شـهرداری ها و اداره های محلی تقسـیم خواهـد شـد و سیسـتم فدرالی بر اساس واقعیت های جغرافیایی و تاریخی و اصل تفکیک قوا نه بر اساس اصل قومی یا مذهبی یا طائفه ای

ماده پنجم

نیروهای مسلح عراق تحت کنترل حکومت انتقالی عراق بر اساس فصل سوم و پنجم این قانون خواهند بود.

ماده ششم

حکومت انتقـالی عراق گـام هـای فعـال و موثری برای پایـان دادن به آثار اقـدامات سـرکوبگرانه رژیم سابق عراق ماننـد کوچ اجبـاری، سـلب هویت و مصـادره اموال منقول وغیر منقول و اخراج از مشاغل حکومتی به دلایل سیاسـی، نژادی یا قومی انجام دهد.

ماده هفتم

الف) اسـلام دین رسـمی حکومت و منبعی برای قانونگذاری است و وضع قوانین در مرحله انتقالی که مغایر اصول ثابت اسلام و اصول دمکراتیک و حقوق وارده در فصل دوم این قانون جایز نیست ، این قانون به هویت اسلامی اکثریت ملت عراق احترام گذاشته و حقوق دینی تمام افراد را در آزادی فعالیت های دینی و عقائد محترم می شمرد.

ب) عراق کشور دارای قومیت ها و طوائف متعدد است و ملت عربی است که بخش تفکیک ناپذیر امت عرب است.

ماده هشتم

پرچم کشور و سرود و شعار آن را قانون تعیین می کند

ماده نهم

عربی و کردی ، زبان های رسمی عراق هستند و در عین حال حق آموزش زبان های مادری مانند ترکمنی، سریانی یا ارمنی را در موسسات آموزشی دولتی بر اساس قوانین آموزشی یا هر زبان دیگر در موسسات خصوصی محترم می شمرد.

محدوده اصطلاحی زبان رسمی و نحوه اجرای احکام این ماده با قانون است که شامل:

۱- انتشار

روزنامه رسمی (الوقائع العراقیه= رخدادهای عراق) به دو زبان

- تکلم و سخنرانی و بیان کردن در زمینه های رسمی مانند مجمع ملی و شورای وزیران و دادگاه ها و کنفرانس های رسمی به هر یک از این دو زبان می باشد.

۳- اسناد رسمی و مراسلات به دو زبان به رسمیت شناخته می شود و صدور آن نیز به همین ترتیب است.

۴- راه اندازی مدارس هم به دو زبان بر اساس مقررات آموزشی مجاز است.

۵- موارد دیگر مانند اسکناس ، گذرنامه ها و تمبرها بر اساس اصل مساوات محفوظ است.

۶- ارگان ها و دستگاه های ایالتی در کردستان می توانند از دو زبان استفاده کنند.

فصل دوم حقوق اساسی

ماده ۱۰

این ماده بیانی از حاکمیت ملت عراق و اراده آزاد است که نمایندگان منتخب آنها چارچوب های حکومتی دولت عراق را تشکیل می دهند و حکومت انتقالی عراق و حکومت های ایالتی و استان ها و شهرداریها و اداره های محلی باید به حقوق ملت عراق از جمله حقوق درج شده در این فصل احترام بگذارند.

ماده ۱۱

ه) تصمیم شورای فرماندهی انقلاب منحل شده به شماره ۶۶۶ سال ۱۹۸۰(درزمان رژیم صدام) لغو شده و هر کس که تابعیت عراقی وی سلب شده ، عراقی قلمداد می شود.

و) مجمع ملی باید قوانین ویژه تابعیت و تابعیت پذیری را هماهنگ با احکام این قانون(منظور قانون اساسی موقت) صادر کند.

ز) دادگاه ها در تمام مناقشات ناشسی از اجرای احکام ویژه تابعیت نظرالف) هر کس تابعیت عراقی را دارد، شهروند عراق محسوب شده و بر اساس این شهروندی از تمام حقوق و وظایفی که این قانون بر آن تصریح می کند،

برخوردار شده و هون ی ...Ṣاساس ارتباط وی با وطن و دولت است.

ب) سلب تابعیت عراقی از شهروند عراقی و تبعید وی جائز نیست اما اگر شهروندی که تابعیت عراقی را گرفته در دادگاه ثابت شود که وی در درخواست تابعیت خود اطلاعات در اساس دروغ را آورده که با استناد به این اطلاعات دروغ به وی تابعیت اعطا شده ،از این قاعده مستثنی می باشد(سلب تابعیت وی مجاز است)

ج) هر عراقی حق داشتن بیش از یک تابعیت را دارد و هر عراقی که تابعیت عراقی وی به خاطر به دست آوردن تابعیت دیگر سلب شده، عراقی به شمار می رود.

د) هر عراقی از این حق برخوردار است که در صورتی که تابعیت وی به دلایل مذهبی یا قومی و طائفی سلب شده، دوباره آن را پس بگیرد.

می دهند.

* ماده ۱۲

تمام عراقی ها صرف نظر از نژاد یا عقیده یا قومیت یا دین یا مذهب یا جنس خود در تمام حقوق خود برابر هستند و هرگونه تبعیض علیه شهروند عراقی بر اساس جنس یا قومیت یا دین یا نژادش ممنوع است و شهروندان عراقی حق حیات، آزادی را داشته و نباید هیچ کس را از حق حیات یا آزادی مگر بر اساس تدابیر قانونی محروم کرد، تمام شهروندان عراقی در مقابل اجرای عدالت برابرهستند.

ماده ۱۳

الف) آزادی های عمومی و خصوصی محفوظ است.

ب) حق آزادی بیان محفوظ است.

ج) حق گردهمایی های مسالمت آمیز و آزادی وابستگی به جمعیت ها یک حق تضمین شده است کما اینکه حق آزادی تشکیل سندیکاها و احزاب و پیوستن به آنها بر اساس این قانون نیز تضمین می شود.

د) هر

عراقی حق تردد در تمام مناطق عراق را دارد و حق آزادی سفر به خارج از عراق و بازگشت به آن را نیز دارد.

ه) هر عراقی حق تظاهرات و اعتصاب مسالمت آمیز را بر اساس قانون دارد.

و) هر عراقی حق آزادی اندیشه و عقائد دینی و پرداختن به آداب مذهبی دارد اما وادار کردن آنها به این امور ممنوع است.

ز) برده داری و تجارت بردگان و کار اجباری و خدمت اجباری نیز ممنوع است.

ح) هر عراقی حق دارد که تمام امور زندگی اش خصوصی باقی بماند.

ماده ۱۴

هر شهروند عراقی حق برخورداری از امنیت، آموزش، درمان بهداشتی و تامین اجتماعی را دارد و دولت عراق و در ضمن آن ایالت ها و استان ها و شهرداری ها و اداره های محلی هم باید منابع آن را تامین کنند و ضمن توجه به نیازهای اساسی دیگر، زمینه رفاه و فرصت های شغلی برای ملت را پدید آورد.

ماده ۱۵

الف) هیچ یک از احکام قانون مدنی قابل تجدید نظر نیست مگر اینکه نص صریحی درآن آمده باشد، مجرم دانستن و مجازات تنها با قانونی که به هنگام ارتکاب جرم، قابلیت اجرایی داشته باشد، امکان دارد.

ب) شکستن حریم شخصی افراد از سوی پلیس، بازپرسان یا مقامات حکومتی چه وابسته به حکومت فدرال یا ایالتی یا استانها ممنوع است مگر اینکه بر اساس حکم قاضی یا قاضی تحقیق بر اساس قانون کشوری معتبر و اطلاعات موثق باشد، شرایط بسیار اضطراری که دادگاه مختص آن آن را تعیین می کند می تواند بازرسی بدون اجازه را توجیه کند، در حالت بازرسی بدون اجازه و در شرایط غیر اضطراری دلایل یا قرائن

که در چنین بازرسی پیدا می شود در مورد اتهام جنائی به کار نمی رود مگر اینکه دادگاه مقرر کند که کسی که دست به بازرسی بدون اجازه زده به شکل مقبول و با حسن نیت معتقد بوده که بازرسی وی بر اساس قانون بوده است.

پاسخ(قسمت دوم)

ج) بازداشت یا حبس غیر قانونی افراد مجاز نیست و نیز بازداشت افراد به دلایل اعتقادات مذهبی یا سیاسی نیز ممنوع است.

د) تمام شهروندان عراقی از حق محاکمه عادلانه و علنی در دادگاه مستقل و بی طرف چه دادگاه مدنی یا کیفری را دارند، احضاریه دادگاه و اساس قانونی آن باید برای متهم بدون تاخیر فراهم شود.

ه) متهم تا زمانی که بر اساس قانون محکومیتش اثبات نشود، بیگناه است و حق گرفتن وکیل مستقل و کاردان را دارد، نباید وی را وادار به گفتن چیزی به هردلیل کرد، حق حضور و آوردن شهود هم برای وی محفوظ است.

و) حق محاکمه عادلانه، سریع و علنی برای همه تضمین می شود.

ز) هر شخصی که به دلیل بازداشت یا توقیف از آزادی خود محروم شده حق رجوع به دادگاه را دارد تا دادگاه هم بی درنگ در قانونی بودن یا نبودن حکم بازداشت وی نظر دهد(تجدید نظر کند) و در صورتی که ثابت شود بازداشت وی غیر قانونی بوده ، حکم آزادی وی را صادر کند.

ح) محاکمه متهم به همان اتهامی که یک بار از آن تبرئه شده، جائز نیست.

ط) محاکمه فرد غیر نظامی در دادگاه نظامی ممنوع است، ایجاد دادگاه های خاص یا اضطراری هم مجاز نیست.

ی) تمام اقسام شکنجه چه جسمی یا روحی در هر شرایطی ممنوع است و

رفتار خشونت آمیز و غیر انسانی وتوهین آمیز نیز مجاز نیست وهرگونه اعتراف از روی اجبار یا شکنجه یا تهدید در هر یک از تدابیر کیفری دیگر به عنوان دلیلی برای ارائه به دادگاه قابل قبول نیست.

ماده ۱۶

الف) دست اندازی به اموال عمومی ممنوع است و حفظ آن بر هر شهروندی لازم است.

ب) مالکیت خصوصی برای افراد محفوظ است و هیچ کس را نمی توان جز در چارچوب قانون از تصرف در اموالش محروم کرد، گرفتن املاک از اشخاص تنها برای اهداف عام المنفعه در شرایط مشخص شده در قانون و به شرط دادن غرامت عادلانه و سریع ممکن است.

ج) هر شهروند عراقی حق کامل غیر مشروط برای مالکیت در تمام مناطق عراق بدون هر قید وبندی را دارد.

ماده ۱۷

حمل یا داشتن یا خرید یا فروش سلاح جز در صورت مجوز قانونی مجاز نیست.

ماده ۱۸

گرفتن هرگونه مالیات و عوارض تنها بر اساس قانون مجاز است.

ماده ۱۹

تسلیم کردن پناهنده سیاسی که حق پناهندگی بر اساس قانون اجرایی به وی اعطا شده، جایز نیست و نباید وی را به کشوری که از آن فرار کرده به اجبار بازگرداند.

ماده ۲۰

الف) هر عراقی که شرایط لازم تاکید شده در قانون انتخابات را دارد حق نامزدی برای انتخابات را دارد، شهروندان عراقی باید رای خود را در انتخابات آزاد، باز، عادلانه ، رقابتی و دوره ای پنهانی وارد صندوق ها کنند.

ب) هر گونه تبعیض بر ضد هر شهروند عراقی با اهداف رای دادن در انتخابات بر اساس جنس یا دین یا مذهب یا نژاد یا دین یا قومیت یا ثروت جائز نیست.

ماده ۲۱

حکومت انتقالی عراق یا حکومت های ایالتی

و استان ها و شهرداری ها یا اداره های محلی حق دخالت در حق ملت عراق در توسعه موسسات جامعه مدنی چه با همکاری با سازمان های جامعه مدنی بین المللی یا به هر شکل دیگر را ندارد.

ماده ۲۲

اگر مسوولی در یک دایره حکومتی چه در حکومت فدرال یا حکومت های ایالتی یا استان ها در جریان کارش شخص یا گروهی را از حقوق مصرح در این قانون یا هر قانون معتبر عراقی محروم کند، این شخص یا گروه حق شکایت بر ضد این مسوول را برای دریافت غرامت یا خسارت های ناشی از این محرومیت و تثبیت حق خود را دارد، اما اگر دادگاه حکم کرد به اینکه آن مسوول باحسن نیت قابل قبولی رفتار کرده که اقدامش هماهنگ با قانون بوده، وی از پرداخت غرامت معاف می شود.

ماده ۲۳

باید اینگونه تفسیر و برداشت نشود که حقوقی که پیش از این ذکر شد، تنها حقوقی است که ملت عراق از آن برخوردار هستند، بلکه آنها از تمام حقوق شایسته یک ملت آزاد با ارزش انسانی و حقوق مصرح در معاهده ها و توافقات بین الملل و اسناد قوانین بین المللی که عراق آن را امضا کرده یا به آن پیوسته، برخوردار می شوند.

و غیر عراقی ها هم از تمام حقوق انسانی که با وضع آنها به اعتبار غیرعراقی بودنشان تعارض نداشته باشد، برخوردار می شوند.

فصل سوم – حکومت انتقالی عراق

ماده ۲۴

الف) حکومت انتقالی عراق که در این قانون، حکومت فدرالی نیز اشاره شده ، از مجمع ملی و شورای ریاستی ، شورای وزیران ، نخست وزیر و قوه قضائیه تشکیل می شود.

ب) قوای سه

گانه مجریه، مقننه و قضائیه از هم مستقل عمل می کنند.

ج) هیچ کدام از مسوولان یا کارمندان حکومت انتقالی عراق از مصونیت در قبال اعمال کیفری که در خلال انجام وظیفه مرتکب می شوند، برخوردار نیستند.

ماده ۲۵

وظایف و اختیارات حکومت انتقالی عراق به شرح ذیل است:

الف) تعیین سیاست خارجی، نمایندگی های سیاسی، گفتگو در مورد معاهدات و توافقات بین المللی و امضای آنها، ترسیم سیاست اقتصادی و تجارت خارجی و تعیین سیاست های گرفتن وام و قروض

ب) تدوین و اجرای سیاست امنیت ملی ازجمله تشکیل نیروهای مسلح و استمرار آن برای تامین و حمایت و تضمین امنیت مرزهای کشور و دفاع از عراق

ج) ترسیم سیاست مالی، صدور اسکناس، سازمان دهی گمرک ها و سیاست بازرگانی از طریق مرزهای ایالت ها و استان ها در عراق و تدوین بودجه عمومی دولت و ترسیم سیاست پولی و ایجاد بانک مرکزی و اداره آن

د) سازمان دهی امور استاندارها و سیاست کلی دستمزدها

ه) اداره ثروت های طبیعی عراق که متعلق به ساکنان ایالت ها و استان های عراق است از طریق مشورت با حکومت ها و مدیریت های این ایالت ها و استان ها صورت می گیرد و واردات ناشی از این ثروت ها هم از طریق بودجه عمومی و به شکل منصفانه متناسب با توزیع جمعیتی در تمام مناطق کشور توزیع می شود و مشکلات و نیازهای آن به صورت مثبت برطرف شود و میزان توسعه در مناطق مختلف کشور را حل کرد.

و) سازمان دهی امور تابعیت، مهاجرت و پناهندگی

ز) سازمان دهی سیاست ارتباطات

ماده ۲۶

الف) قوانین اجرایی در عراق تا ۳۰ ژوئن ۲۰۰۴ معتبر

خواهند بود مگر اینکه نص این قانون(قانون اساسی موقت) خلاف آن را ثابت کند و یا اینکه حکومت انتقالی عراق بر اساس این قانون، آنها را لغو یا تعدیل کند.

ب) قوانین صادره از سوی قوه قانگذاری فدرال(مرکزی) در صورت وجود تعارض با قوانین صادره از هر قوه قانونگذار دیگر بر این قوانین برتری خواهد داشت مگر مواردی که ماده ۵۴ ب این قانون آن را استثنا کرده است.

ج) قوانین و سیستم ها و دستورات و فرامین صادره از حکومت موقت ائتلاف(اشغالگران) به موجب قانون بین الملل تا زمان لغو یا تعدیل آن معتبر خواهد بود.

ماده ۲۷

الف) نیروهای مسلح عراق از عناصر فعال و ذخیره تشکیل می شود که هدف از تشکیل این نیروها دفاع از عراق است.

ب) تشکیل نیروهای مسلح و شبه نظامیانی که تحت فرماندهی مستقیم حکومت انتقالی عراق نیستند، ممنوع است، مگر به موجب قانون فدرال

ج) نیروهای مسلح عراق و درکنار آنها نظامیان شاغل در وزارت دفاع یا هر ارگان یا سازمان های تابعه حق نامزدی در انتخابات را برای تصاحب مناصب سیاسی ندارند و حق حمایت از نامزدهای انتخاباتی را ندارند، نباید در فعالیت هایی که سازمان های وزارت دفاع آنها را منع کرده، وارد شوند، این ماده در عین حال مانع حق این افراد برای رای دادن در انتخابات نمی شود.

د) اداره اطلاعات عراق تمام اطلاعات را جمع آوری می کند و تهدیدهایی که امنیت ملی را هدف قرارداده، ارزیابی می کند و با حکومت عراق در این زمینه رایزنی می کند،این اداره تحت کنترل غیر نظامی و نظارت هیات قانونگذاری است و بر اساس قانون و اصول حقوق بشر شناسایی

شده عمل می کند.

ه) حکومت انتقالی عراق به تعهدات بین المللی ویژه عراق در مورد منع گسترش و تولید و بکارگیری سلاح های هسته ای، شیمیایی و میکربی احترام و به آن عمل می کند و به موارد ممنوعیت توسعه و ساخت و تولید و بکارگیری تجهیزات و عناصر و فناوری و سیستم های متصل به آن احترام می گذارد.

ماده ۲۸

الف) اعضای مجمع ملی و شورای ریاستی و شورای وزیران شامل نخست وزیر ، قضات دادگاه ها نباید در شغل و پست دیگری در داخل حکومت یا خارج آن منصوب شوند، عضو مجمع ملی که عضو شورای ریاستی یا شورای وزیران می شود خود به خود از عضویت مجمع ملی مستعفی قلمداد می شود.

ب) منتسبان به نیروهای مسلح تنها در شرایطی می توانند عضو مجمع ملی یا وزیر یا نخست وزیر یا عضو شورای ریاستی شوند که ۱۸ ماه پیش از آن ، استعفا داده یا به بازنشستگی نائل آیند.

ماده ۲۹

الف) در صورتی که حکومت موقت عراق قدرت کامل را بر اساس ماده دوم فصل اول به دست گیرد، حکومت موقت ائتلاف منحل شده و فعالیت شورای حکومت انتقالی هم به پایان می رسد.

فصل چهارم قوه قانونگذاری انتقالی

ماده ۳۰

الف) دولت عراق در دوران انتقالی قوه قانونگذاری دارد که به مجمع ملی عراق موسوم است وماموریت اصلی آن قانونگذاری و نظارت بر عملکرد قوه مجریه است.

ب) قوانین به نام ملت عراق صادر می شود و قوانین ، مقررات و دستورالعمل های مربوط به آن در روزنامه رسمی کشور منتشر می شود و از تاریخ انتشار آن در صورتی که متنی مخالف آن نباشد، قابل اجرا

می شود.

ج)مجمع ملی بر اساس قانون انتخابات و قانون احزاب سیاسی انتخاب می شود و بر اساس قانون انتخابات ، درصد نمایندگی زنان در مجمع ملی نباید کمتر از ۲۵ درصد یعنی یک چهارم اعضا باشد، نمایندگی عادلانه تمام طیف ها و قومیت های عراقی از جمله ترکمان ها و کلدانی، آشوری ها و دیگران نیز باید رعایت شود.

د) انتخابات مجمع ملی در صورت امکان پیش از ۳۱ دسامبر ۲۰۰۴ یا حداکثر ۳۱ ژانویه ۲۰۰۵ برگزار می شود.

ماده ۳۱

الف) مجمع ملی از ۲۶۷ عضو تشکیل می شود و قانونی را وضع می کند که نحوه جایگزینی اعضای آن را در صورت استعفا، برکناری یا وفات بررسی می کند.

ب) نامزد مجمع ملی باید شرایط ذیل را دارا باشد:

۱- عراقی و عمرش کمتر از ۳۰ سال نباشد.

۲- از اعضای رده بالای حزب منحله بعث نباشد، مگر اینکه بر اساس مبناهای قانونی مستثنی شده باشد.

۳- اگر در گذشته عضو حزب بعث منحله بود تا درجه عضو فعال باید سند برائت از حزب بعث را در برائت از تمام روابط گذشته خود پیش از آنکه حق نامزدی را پیدا کند، امضا کند و قسم یاد کند که با سازمان حزب منحله بعث هیچ گونه ارتباطی نداشته باشد و اگر در دادگاه ثابت شد که دروغ گفته یا در این مورد فریبکاری کرده، کرسی خود را در مجمع ملی از دست می دهد.

۴- از منتسبان به دستگاه های سرکوبگر رژیم سابق یا کسانی که در سرکوب شهروندان عراقی دست داشته اند، نباشد.

۵- از طریق سوء استفاده از اموال عمومی به ثروت های نامشروع دست پیدا نکرده باشد.

۶- محکوم به

جرایم منافی عفت نباشد و اینکه به حسن رفتار مشهور باشد.

۷- مدرک دیپلم یا حداقل معادل آن را داشته باشد.

۸- به هنگام نامزدی، عضو نیروهای مسلح نباشد.

ماده ۳۲

الف) مجمع ملی یک اساسنامه داخلی برای خود تعیین می کند و جلسات خود را علنی برگزار می کند مگر اینکه شرایط خاص بر اساس اساسنامه داخلی آن را اقتضا نکند، اولین جلسه مجمع را بزرگترین اعضا از نظر سن ریاست خواهند کرد.

ب) مجمع ملی از بین اعضای خود یک رئیس و دو معاون انتخاب می کند، رئیس مجمع ملی کسی است که حداثر آرا را برای این پست احراز کند، معاون اول وی کسی است که بعد از وی دومین آرا را به دست آورد، رئیس باید در هر مساله ای رای بدهد اما در مناقشه ها و بررسی ها شرکت نمی کند مگر آنکه به صورت موقت از ریاست جلسه پیش از سخنرانی مستقیم در مورد این مساله کناره گیری کند.

ج) رای گیری در مورد پیش نویس قانونی در مجمع ملی صورت نمی گیرد مگر پس از آنکه دو بار در نشست عادی مجمع خوانده شود و اینکه میان هر بار خواندن حداقل دو روز فاصله بیفتد و اینکه پیش نویس قانون چهار روز پیش از رای گیری در دستور کار جلسه مجمع قرار گیرد.

ماده ۳۳

الف) جلسات مجمع ملی علنی خواهد بود و سخنرانی ها ضبط و منتشر می شود و رای گیری از هر عضو ثبت و اعلان می شود و تصمیمات در مجمع ملی با اکثریت عادی انجام می شود مگر اینکه این قانون(اساسی موقت) غیر آن را تصریح کند.

پاسخ(قسمت سوم)

ب) مجمع ملی باید

در مورد پیش نویس لوایح قوانین پیشنهادی از سوی شورای وزیران از جمله پیش نویس قوانین مربوط به بودجه نظر بدهد.

ج) تقدیم لوایح بودجه عمومی تنها توسط شورای وزیران صورت می گیرد و مجمع ملی هم آن را بررسی و تصویب می کند، مجمع ملی می تواند ضمن جابجایی فصول بودجه و کاهش کل مبالغ بودجه عمومی، به شورای وزیران افزایش مجموع مبالغ هزینه ها را به هنگام ضرورت پیشنهاد دهد.

د) اعضای مجمع ملی حق پیشنهاد پیش نویس قوانین را بر اساس اساسنامه داخلی دارند.

ه) اعزام نیروهای مسلح عراق به خارج از کشور ممنوع است و تنها با هدف دفاع از وطن در مقابل تجاوز خارجی آن هم در صورت موافقت مجمع ملی و درخواست شورای وزیران ممکن است.

و) عقد قراردادها و توافقات بین المللی تنها در صلاحیت مجمع ملی است.

ز) عمل نظارتی مجمع ملی و کمیته های آن، حق استیضاح مسوولین اجرایی از جمله اعضای شورای ریاستی، شورای وزیران شامل نخست وزیر و هر مسوول دیگر قوه مجریه را به مجمع می دهد و این حق شامل تحقیق و بازجویی و درخواست اطلاعات و صدور اوامر برای احضار افراد می شود.

ماده ۳۴

اعضای مجمع ملی در خلال برگزاری جلسات مجمع از مصونیت برخوردار هستند و هیچ یک از اعضای مجمع برای محاکمه در این مورد در مقابل دادگاه فراخوانده شوند با این حال دستگیری هر عضو مجمع در خلال برگزاری جلسات مجمع ملی جائز نیست مگر اینکه این عضو متهم به ارتکاب جرمی که مجمع ملی با لغو مصونیت از وی موافقت کند یا اینکه این عضو را به هنگام ارتکاب علنی جرم بازداشت کنند.

فصل

پنجم : قوه مجریه حکومت انتقالی

ماده ۳۵

الف) مجمع ملی، یک رئیس و دو معاون برای وی انتخاب می کند که شورای ریاستی را تشکیل می دهد که ماموریت آن نمایندگی حاکمیت عراق و نظارت بر امور عالی کشور است که انتخاب شورای ریاستی با یک لیست و با اکثریت دو سوم آرای اعضای مجمع ملی صورت می گیرد. مجمع ملی صلاحیت و حق برکنار هر یک از اعضای شورای ریاستی را با اکثریت سه چهارم آرا در صورت نداشتن لیاقت یا شایستگی لازم دارد و در صورتی که پستی در شورای ریاستی خالی بماند مجمع ملی با دو سوم اعضا جانشین آن را انتخاب می کنند.

ب) شرایط لازم برای انتخاب اعضای شورای ریاستی همان شرایط ویژه اعضای مجمع ملی به شرح ذیل است:

۱- سن آنها حداقل ۴۰ سال باشد.

۲- از حسن شهرت و سلامت و پاکی برخوردار باشند.

۳- حزب منحله بعث را حداقل ۱۰ سال پیش از سرنگونی آن ترک کرده باشد در صورتی که عضو حزب بوده باشد.

۴- در سرکوب انتفاضه سال ۱۹۹۱ (کشتار شیعیان جنوب عراق) شرکت نکرده باشد و جنایاتی بر ضد ملت عراق مرتکب نشده باشد.

ج)

شورای ریاستی تصمیمات خود را با توافق کلی اتخاذ می کند و هیچ یک از اعضا نمی تواند جانشین عضو دیگر باشد.

ماده ۳۷

شورای ریاستی می تواند هر قانون صادره از سوی مجمع ملی را وتو کند، در این صورت قانون بار دیگر به مجمع ملی بر می گردد تا با اکثریت دو سوم غیر قابل وتو تصویب شود واین مدت نباید بیش از ۳۰ روز طول بکشد.

ماده ۳۸

الف) شورای ریاستی، نخست وزیر را با توافق

اکثریت معرفی می کنـد و اعضای شورای وزیران بنا به پیشـنهاد نخست وزیر انتخاب می شونـد، نخست وزیر و شورای وزیران پس از آن برای کسب رای اعتماد اکثریت مطلق مجمع ملی پیش از شروع فعالیت خود تلاش کنند.

اعضـای شـورای ریـاستی در طـول دو هفته بر یـک روی یـک نـامزد برای نخست وزیری توافق کلی حاصـل کننـد در صورت شکست ، مسوولیت معرفی نخست وزیر به مجمع ملی بر می گردد در این حالت مجمع ملی بایـد با اکثریت دو سوم رای دهند و اگر نخست وزیر در خلال یـک ماه نتوانست اعضای شورای وزیران را معرفی کنـد، شورای ریاستی نخست وزیر دیگری را معرفی می کند.

ب) شرایط و شایستگی های نخست وزیر همان شرایطی است که باید در اعضای شورای ریاستی باشد جز اینکه عمر وی نباید کمتر از ۳۵ سال به هنگام به عهده گرفتن این مسوولیت کمتر باشد.

ماده ۳۹

شورای وزیران با موافقت شورای ریاستی، نمایندگانی را با هدف گفتگو در مورد عقد معاهده ها و توافقات بین المللی تعیین می کند و شورای ریاستی هم از مجمع ملی می خواهد قانونی را برای تصویب این معاهده ها و توافقات صادر کند.

ب) شورای ریـاستی ،ماموریت فرمانـدهی عالی نیروهای مسـلح عراق را تنها برای اهـداف تشـریفاتی و مراسم به عهـده خواهد داشت و حق قدرت فرماندهی ندارد تنها حق کسب اطلاع و توضیح و ارائه مشورت را دارد، فرماندهی عملیاتی در امور نظامی از نظر عملیاتی به ترتیب نخست وزیر آنگاه وزیر دفاع و سلسله مراتب فرماندهی نظامی نیروهای مسلح خواهد بود.

ج) شورای ریاستی که وظایف آن در فصل ششم این قانون به طور

مفصل آمده، رئیس و اعضای دادگاه عالی را بنا به توصیه شورای عالی قضائی را تعیین خواهد کرد.

د) شورای وزیران مدیر کل سازمان اطلاعات کل و نیز افسران بلندپایه نیروهای مسلح از درجه سرتیپ به بالا دارد را تعیین می کند که باید به تصویب اکثریت عادی اعضای حاضرمجمع ملی برسد.

ماده ۴۰

الف) نخست وزیر و وزیران در مقابل مجمع ملی ، مسوول هستند، مجمع حق سلب اعتماد چه از نخست وزیر یا وزیران را به صورت گروهی یا انفرادی دارد در صورت سلب اعتماد از نخست وزیر، کابینه به طور کامل منحل می شود و ماده ۴۰ ب(بعدی) قابل اجرا می شود.

ب) در صورتی که در مورد سلب اعتماد از تمام شورای وزیران رای گیری صورت گیرد، نخست وزیر و وزیران تا مدتی کمتر از یک ماه به انجام وظایف خود ادامه می دهند تا زمانی که شورای وزیران جدید براساس ماده ۳۸ (قانون اساسی موقت) تشکیل شود.

ماده ۴۱

نخست وزیر مسوولیت های روزانه خود را برای اداره دولت انجام می دهد و برکناری وزیران با موافقت اکثریت مطلق مجمع ملی مجاز است، شورای ریاستی می تواند به توصیه هیات تعیین صلاحیت کل پس از رعایت تدابیر قانونی عضوی از شورای وزیران از جمله نخست وزیر را برکنار کند.

ماده ۴۲

شورای وزیران، اساسنامه داخلی را برای فعالیت خود و صدور مقررات و دستورات ضروری برای اجرای قوانین تهیه می کند، شورای وزیران همچنین می تواند پیش نویس قوانین را به مجمع ملی پیشنهاد کند، هر وزارت بر اساس اختیارات خود می تواند جانشین وزارت و سفرا و دیگر کارمندان رتبه های خاصر را نامزد کند تا بعد

از موافقت شورای وزیران با این کاندید کردن مساله به شورای ریاستی برای تایید و تصویب ارجاع می گردد، تمام تصمیمات شورای وزیران با اکثریت عادی اعضای حاضر اتخاذ می شود.

فصل ششم قوه قانونگذاری فدرال

ماده ۴۳

) قوه قضائیه مستقل عمل می کند و قوه مجریه از جمله وزارت دادگستری به هیچ شکلی از اشکال نمی تواند در کار آن دخالت کند، قوه قضائیه از اختیارات تام برای تبرئه یا محکوم کردن متهمان بر اساس قانون بدون دخالت قوای مجریه و مقننه برخوردار است

ب) قضات شاغل تا اول ژوئن ۲۰۰۴ به وظیفه خود ادامه می دهند مگر اینکه بر اساس این قانون نیاز به ادامه کار آنها نباشد.

ج) مجمع ملی بودجه مستقل و کافی برای قوه قضائیه تصویب می کند.

د) دادگاه های فدرال در مسائل ناشی از اجرای قوانین فدرالی، تصمیم گیری نهائی را انجام می دهند، تشکیل این دادگاه ها تنها از اختیارات حکومت فدرال است و تاسیس این دادگاه ها در ایالت ها با رایزنی روسای شوراهای قضایی ایالت ها ممکن خواهد بود و اولویت برای تعیین قضات این محاکم یا انتقال آنها ، قضات مقیم آن ایالت خواهد بود.

ماده ۴۴

الف) دادگاهی در عراق به نام دادگاه عالی فدرال تشکیل خواهد شد.

ب) اختیارات دادگاه عالی فدرال:

۱- اختیارات انحصاری و اصلی در شکایات میان حکومت انتقالی عراق و حکومت های ایالتی و اداره های استان ها و شهرداری ها و اداره های محلی دارد.

۲- اختیارات انحصاری و اصلی در رسیدگی به شکایت هایی که معتقد است قوانین یا مقررات صادره از حکومت فدرال یا حکومت های ایالتی و غیره با این قانون(اساسی موقت) همخوانی و

تطابق ندارند.

۳- اختیارات فوق العاده احتمالی دادگاه عالی فدرال را قانون فدرال تعیین می کند.

ج) اگر دادگاه عالی فدرال حکم داد که قانون یا حکم یا مقرراتی با قانون اساسی موقت همخوانی ندارد، این قانون یا مقررات باطل و ملغی تلقی می شود.

د) دادگاه عالی فدرال با تدابیر لازم، اساسنامه ای را برای خود وضع می کند تا به شکایت ها رسیدگی کرده و اجازه وکیل هم برای این امر می دهد، تصمیمات خود را با اکثریت عادی می گیرد به جز تصمیمات مربوط به شکایت های مندرج در ماده ۴۴ ب که باید با اکثریت دو سوم باشد که این تصمیمات الزام آور خواهد بود، دادگاه عالی فدرال از قدرت مطلق در اجرای تصمیمات خود برخوردار است.

ه) دادگاه عالی فدرال متشکل از ۹ عضو خواهد بود که شورای عالی قضائی با رایزنی و مشورت با شوراهای قضائی ایالتها دستکم ۱۸ تا ۲۷ نفر را برای پر کردن جاهای خالی در دادگاه مذکور معرفی خواهد کرد و به همان شیوه به معرفی سه عضو برای هر جای خالی که بر اثر وفات یا استعفا یا برکناری به وجود می آید، اقدام می کند، شورای ریاستی اعضای این دادگاه را تعیین و یکی از آنها را به عنوان رئیس انتخاب می کند، در صورت مخالفت با هر انتصاب، شورای عالی قضائی گروه سه نفره جدید را معرفی خواهد کرد.

ماده ۴۵

شورای عالی قضایی نقش شورای قضایی را بر عهده می گیرد و بر قوه قضائیه فدرال نظارت می کند و بودجه شورا اداره می کند، این شورا از رئیس دادگاه عالی فدرال، رئیس و معاونین دادگاه تجدید

نظر فدرال، روسای دادگاه های استیناف فدرال، رئیس کل دادگاه استیناف ایالتی و معاونین آن تشکیل می شود، رئیس دادگاه عالی فدرال، ریاست شورای عالی قضایی را به دست می گیرد و در صورت غیبت وی، رئیس دادگاه تجدید نظر فدرال ریاست شورا را به عهده می گیرد.

ماده ۴۶

الف) دستگاه قضایی فدرال شامل دادگاه های موجود درخارج از ایالت کردستان ازجمله دادگاه درجه یک و دادگاه ویژه کیفری و دادگاه استیناف و دادگاه تجدید نظر است، تشکیل دادگاه های فدرالی بیشتر بر اساس این قانون(اساسی موقت) امکان دارد و قضات این دادگاه ها هم از سوی شورای عالی قضایی انتخاب می شوند، قانون اساسی موقت شرایط و شایستگی های لازم را برای تعیین قضات را تعیین کرده است.

ب) تصمیمات دادگاه های ایالتی و محلی از جمله دادگاه های ایالت کردستان تصمیماتی جدا و مستقل از دیگر تصمیمات تلقی می شود اما در صورت تعارض با قانون اساسی موقت یا قانون فدرال از سوی قوه قضائیه فدرال بازنگری می شود.

ماده ۴۷

عزل قاضی یا یکی از اعضای شورای عالی قضایی تنها در صورتی ممکن است که به جرم منافی عفت یا فساد محکوم شود یا به نقص و ناتوانی دچا رشود، عزل وی بنا به توصیه شورای عالی قضایی و تصمیم شورای وزیران و موافقت شورای ریاستی صورت خواهد گرفت، کاهش حقوق قاضی یا قطع آن به هر دلیل در طول مدت خدمت وی ممنوع است.

فصل هفتم دادگاه ویژه و هیات های ملی

ماده ۴۸

الف) قانون تشکیل دادگاه ویژه کیفری صادره در ۱۰/۱۲/۲۰۰۳ تایید شده و قابل اجرا می باشد، این قانون به طور انحصاری اختیارات و

اقدامات آن را تعیین می کند.

ب) هیچ دادگاه دیگری صلاحیت رسیدگی به مسائلی که در چارچوب اختیارات دادگاه ویژه کیفری است، ندارد مگر به اندازه ای که نص قانون تاسیس دادگاه ویژه کیفری آن را اجازه دهد.

ج) تعیین قضات دادگاه ویژه کیفری بر اساس متون وارده در قانون تاسیس آن صورت می گیرد.

ماده ۴۹

الف) با تاسیس هیات های ملی مانند هیات ملی تعیین صلاحیت کل و هیات عالی حل اختلافات مالکیت و هیات ملی ریشه کنی حزب بعث، موافقت می شود، همچنین تاسیس هیات های چند جانبه بعداز اجرای این قانون تایید می شود، اعضای این هیات های ملی پس از اجرای این قانون(اساسی موقت) به فعالیت خود ادامه می دهند با رعایت مطالب ماده ۵۱

ب) تعیین اعضای هیات های ملی بر اساس این قانون صورت می گیرد.

ماده ۵۰

حکومت انتقالی عراق، هیات ملی حقوق بشر را با هدف اجرای تعهدات ویژه مربوط به حقوق مشخصه در این قانون تاسیس می کند تا به شکایت های مربوط به نقض حقوق بشر رسیدگی کند، این هیات بر اساسی اصول پاریس صادره از سوی سازمان ملل و ویژه مسوولیت سازمان های ملی شکل می گیرد، این هیات ها دفتری برای تحقیق در امور شکایت ها خواهند داشت که این دفتر صلاحیت تحقیق در مورد هر شکایت به اینکه رفتار مقامات حکومتی خلاف قانون است، دارد.

ماده ۵۱

پاسخ(قسمت چهارم)

بکارگیری هر عضو از اعضای دادگاه ویژه یا هر هیات که حکومت فدرال آن را تشکیل می دهد به هیچ عنوان در ارگان های حکومتی یا خارج از آن ممنوع است و این ممنوعیت چه در قوه مجریه چه قوه مقننه یا

قضـاییه حکومت انتقالی صادق است، اعضای دادگاه ویژه نبایـد در خلال فعالیت در دادگاه مـذکور، کار در دوایر دیگر را به حال تعلیق درآورند.

فصل هشتم: ایالت ها، استان ها، شهرداری ها و هیات های محلی

ماده ۵۲

طرح سیستم فدرالی در عراق به شکلی است که مانع از تمرکز قدرت در حکومت فدرال باشد، زیرا تمرکز قدرت ممکن است باعث استمرارسالها استبداد و اختناق در سایه نظام سابق شود، سیستم فدرالی اعمال قدرت محلی را از سوی مسوولین محلی در تمـام ایالت ها و اسـتان ها تشویق می کنـد تا عراق یکپارچه و واحـد که شـهروندان مشارکت فعال و موثری در امور حکومتی داشته و حقوق وی تضمین شده و آزاد از سلطه باشند، را دربرگیرد.

ماده ۵۳

الف) حکومت ایـالت کردسـتان به عنوان حکومت رسـمی مناطقی که پیش از حکومت مـذکور در ۱۹ مارس ۲۰۰۳ اداره می شد، واقع در استان های دهوک، اربیل وسلیمانیه، کرکوک، دیالی و نینوا ، به رسمیت شناخته می شود.

عبارت " حکومت ایالت کردستان" وارده در این قانون به معنای شورای ملی کردستان ، شورای وزیران کردستان و قوه قضائیه ایالتی کردستان است .

ب) مرزهای استان های ۱۸ گانه در دوران انتقالی بدون تغییر باقی می مانند.

ج) استان های خارج از ایالت کردستان به جز بغداد و کرکوک ، حق تشکیل ایالت را در بین خود دارند.

حکومت موقت عراقی ، سازوکارهای تشـکیل این ایالت ها را پیشنهاد می کند تا ضمن ارائه به مجمع ملی منتخب در مورد آن نظر داده و تصویب شود باید علاوه بر موافقت مجمع ملی با تصویب قانون ویژه در مورد تشکیل ایالت جدید، موافقت ساکنان استان

های مربوطه از طریق همه پرسی(رفراندوم) به دست آید.

د) این قانون ، حقوق اداری و فرهنگی و سیاسی ترکمن ها و کلدانی آشوری ها وتمام شهروندان عراقی را تضمین می کند.

ماده ۵۴

الف)حکومت ایالت کردستان همچنان به فعالیت های فعلی خود در طول دوران انتقالی ادامه می دهد مگر در مواردی که مربوط به حوزه اختیارات انحصاری حکومت فدرال که این قانون تاکید کرده، باشد.

حمایت مالی از این ماموریت ها از سوی حکومت فدرال هماهنگ با عملکرد فعلی آن بر اساس ماده ۲۵ (ه) صورت می گیرد، حکومت ایالت کردستان سیطره بر امنیت داخلی و نیروهای پلیس را بر عهده می گیرد و حق اعمال مالیات و عوارض داخل ایالت کردستان را نیز دارد.

ب) درمورد اجرای قوانین فدرال در داخل ایالت کردستان به شورای ملی کردستان اجازه داده می شود اجرای هر یک از این قوانین را داخل منطقه کردستان تعدیل و تغییر دهد به جز موارد تصریح شده در ماده ۲۵ و ماده ۴۴ (د) زیرا این موارد فقط در چارچوب اختیارات انحصاری حکومت فدرال است.

ماده ۵۵

الف) هر استان حق تشکیل شورای استان و معرفی استاندار، تشکیل شورای های شهرداری و محلی را دارد و برکناری هر عضو در حکومت ایالت یا استاندار یا هر عضو شوراهای استان یا شهرداری یا محلی توسط حکومت فدرال یا یکی از مسوولان آن صورت نمی گیرد مگر اینکه از سوی دادگاه ویژه بر اساس قانون به جرمی متهم شود، همچنین حکومت ایالت نمی تواند استاندار یا عضوی از اعضای هر یک از شوراهای استان یا شهرداری یا محلی را برکنار کند و هیچ یک از استانداران یا اعضای

شورای استان، شهرداری یا محلی تحت سلطه حکومت فدرال نمی باشند مگر در مواردی که مربوط به صلاحیت ها و اختیارات مشخص شده در ماده ۲۵ و ماده ۴۳ (د) باشد.

ب) استانداران واعضای شوراهای استان از اول ژولای۲۰۰۴(۹ تیر۸۳) وظایف خود را به موجب نص قانون حکومت محلی تا هنگام برگزاری انتخابات آزاد مستقیم کامل ادامه می دهند، مگر اینکه یکی از این افراد داوطلبانه از مقام خود کناره گیری کند یا عزل وی پیش از این تاریخ(اول ژولای ۲۰۰۴) به خاطر محکوم شدن به دلیل ارتکاب جرم منافی عفت یا فساد یا ناتوانی بر اساس قانون صورت گرفته باشد.

هنگام عزل استاندار یا شهردار یا یکی از اعضای شوراها، شورای مربوطه باید درخواست های اشخاص واجد شرایط مقیم استان را برای عضویت دریافت کند اما شرایط صلاحیت در ماده ۳۳ عضویت مجمع ملی تاکید شده است ، نامزد جدید باید اکثریت آرای شورا را برای پرکردن کرسی خالی به دست آورد.

ماده ۵۶

الف) شوراهای استان ها به حکومت فدرال در هماهنگ کردن عملیات وزارت فدرال جاری داخل استان از جمله بازنگری طرح های سالانه وزارت و بودجه های آنها در مورد فعالیت های جاری در همان استان کمک می کند، منابع مالی شوراهای استان از بودجه عمومی دولت تامین می شود و این شوراها، اختیاراتی دارند مانند افزایش واردات به شکل مستقل از طریق اعمال مالیات و عوارض و سازمان دهی روند اداره استان و مبادرت ورزیدن به راه اندازی طرح ها و اجرای آن در سطح استان یا مشارکت با سازمان های بین المللی و سازمان های غیر دولتی و دست زدن به فعالیت

های دیگر هماهنگ با قوانین فدرال

ب) شوراهای استان ها و مناطق و دیگر شوراهای مرتبط به حکومت فدرال در انجام مسوولیت های خود و ارائه خدمات عمومی کمک می کنند این کمک ها از طریق بازنگری در طرح های وزارتی فدرال درمناطق مذکور و تاکید بر اینکه این طرح ها، نیازها و منافع محلی را به شکلی مسالمت آمیز رفع می کند و تعیین ضرورت های بودجه محلی از طریق تدابیر بودجه عمومی وکلیه واردات محلی و وضع عوارض و مالیات و حفظ آن، سازمان دهی عملیات اداره محلی و راه اندازی پروژه های محلی و اجرای آن به تنهایی و یا مشارکت با سازمان های بین المللی و سازمان های غیر دولتی و انجام اقدامات دیگر که هماهنگ با این قانون باشد،راشامل میشود.

ج) حکومت فدرال تا جائی که عملی باشد، تدابیری را برای اعطای اختیارات بیشتر به شکل قانونمند به اداره های محلی، منطقه ای و استان ها می دهد، سامان دهی واحدهای ایالتی و اداره های استان ها از جمله حکومت ایالت کردستان بر اساس اصل عدم تمرکز فدرت صورت می گیرد همچنین به اداره های شهرداری و محلی اختیاراتی اعطا می شود.

ماده ۵۷

الف) تمام اختیاراتی که در انحصار حکومت انتقالی عراقی نیست ، حکومت های ایالتی و استان ها می توانند آن راداشته باشند و این بلافاصله پس از تاسیس سازمان های مناسب حکومتی ممکن است.

ب) انتخابات شورای استان ها در تمام مناطق عراق برگزار می شود و انتخابات شورا یا مجلس ملی کردستان در همان موعد برگزاری انتخابات که از ۳۱ دسامبر ۲۰۰۵ فراتر نرود، برگزار خواهد شد.

ماده ۵۸

الف) حکومت

انتقالی عراق به ویژه هیات عالی رفع اختلافات مربوط به مالکیت و دیگر طرف های مسوول باید به سرعت تدابیری برای رفع ظلمی که اقدامات رژیم سابق در تغییر وضعیت جمعیتی مناطق معین از جمله کرکوک با کوچاندن و تبعید افراد از اماکن مسکونی آنها و مهاجرت اجباری از داخل منطقه و خارج آن واسکان افراد غریبه با منطقه و محروم کردن ساکنان از کار اتخاذ کند و این را از طریق اصلاح قومیت انجام داده و برای درمان این ظلم حکومت انتقالی باید اقدامات ذیل را انجام دهد:

۱- درمورد مقیمان و تبعید شدگان و مهاجرین و رانده شدگان هماهنگ با قانون هیات عالی رفع اختلافات مالکیت و تدابیر قانونی دیگر را انجام دهد و حکومت در زمان معقولی باید ساکنان آن را به منازل و اموال خودشان برساند و در صورتی که این امر برای حکومت مشکل باشد ، باید غرامت عادلانه ای به آنها پرداخت کند.

۲- درمورد افرادی که به مناطق و اراضی معین منتقل شده اند حکومت باید در مورد آنها بر اساس ماده ۱۰ قانون هیات عالی برای حل اختلافات مالکیت ، برای تضمین امکان اسکان مجدد یا تضمین امکان پرداخت غرامت هایی از سوی دولت یا امکان تسلیم اراضی جدید به آنها در نزدیک مقر اقامت آنها در استانی که از آنجا آمده اند یا امکان دریافت غرامت به خاطر هزینه های انتقال به آن مناطق تصمیم گیری کند.

۳- در مورد افرادی که از استخدام یا وسائل معیشتی دیگر به خاطر مهاجرت اجباری از اماکن اقامتی محروم شده اند حکومت باید فرصت های شغلی جدیدی را در آن مناطق برایشان

فراهم کند.

۴- در مورد اصلاح قومیت، حکومت باید تمام قوانین مربوطه را لغو کرده و به اشخاص متضرر حق تعیین هویت ملی و وابستگی قومی را بدون اجبار یا فشار بدهد.

ب) رژیم سابق ، مرزهای اداری و غیره را با هدف تحقق اهداف سیاسی به بازیچه گرفت لذا رئیس و حکومت انتقالی عراق باید با ارائه توصیه هایی به مجمع ملی این تغییرات ناعادلانه را بررسی و حل کند، در صورتی که رئیس نتواند توافق کلی در مورد مجموعه ای از توصیه را به دست آورد، شورای ریاستی باید یک قاضی بی طرف را برای بررسی این موضوع و ارائه توصیه ها تعیین کند در صورتی که شورای ریاستی نتواند در مورد قاضی و حکم به توافق برسد، شورای ریاستی باید از دبیر کل سازمان ملل بخواهد شخصیت بین المللی معتبری را برای حکمیت مطلوب تعیین کند.

ج) حل نهائی اراضی مورد اختلاف از جمله کرکوک به زمانی که تدابیر فوق الذکر تکمیل شده، سرشماری جمعیتی عادلانه و شفاف برگزار شده و قانون اساسی دایمی تصویب شود، موکول می شود ، باید حل این مساله به اصول عدالت هماهنگ باشد.

فصل نهم = مرحله بعد از دوران انتقالی

ماده ۵۹

الف) قانون اساسی دایم ضمانت هایی را در خود دارد مبنی بر اینکه نیروهای مسلح عراق بار دیگر برای رفتار تروریستی بر ضد ملت عراق و سرکوب آنها به کار گرفته نخواهند شد.

ب) همگام و هماهنگ با جایگاه عراق به عنوان یک کشور دارای حاکمیت و تمایلش به همکاری با کشورهای دیگر در حفظ امنیت وصلح و مبارزه با تروریسم از طریق مرحله انتقالی، نیروهای مسلح مشارکت

اساسـی در نیروهای چنـدملیتی شاغل در عراق تحت فرمانـدهی واحـد بر اساس قطعنامه ۱۵۱۱ شورای امنیت در سـال ۲۰۰۳ و قطعنـامه های بعـدی مربوطه خواهنـد داشت این امر به هنگام تصویب قانون اساسـی دایمی و انتخاب حکومت جدیـد بر اساس این قانون ممکن خواهد شد.

ج) با انتقال قدرت و هماهنگ با جایگاه عراق به عنوان یک کشور دارای حاکمیت، حکومت انتقالی عراق صلاحیت و اختیار عقـد توافقـات بین المللی الزام آور در خصوص فعالیت های نیروهای چنـد ملیتی حاضـر در عراق را تحت فرمانـدهی واحـد و براساس شـرایط قطعنامه ۱۵۱۱ شورای امنیت خواهـد داشت و قطعنـامه هـای بعـدی مربوطه شورای امنیت هیـچ تـاثیری در این قانون بر حقوق و الزامات مترتب بر این توافقات یا مترتب برقطعنامه شورای امنیت شماره ۱۵۱۱ سال ۲۰۰۳ نخواهد گذاشت.

ماده ۶۰

مجمع ملی باید پیش نویس قانون اساسـی دایمی عراق را تدوین کند و این مجمع این مسوولیت را از راه های مختلف از جمله تشویق مـذاکرات و جلسات در مورد قانون اساسـی با برگزاری گردهمایی های علنی و فعال و دوره ای در تمام مناطق عراق از طریق رسانه های گروهی و دریافت پیشـنهادهای شـهروندان عراقی در خلال رونـد تـدوین قانون اساسـی دایمی کسب خواهد کرد.

ماده ۶۱

الف) مجمع ملی باید پیش نویس قانون اساسی دایمی را تا حداکثر ۱۵ آگوست ۲۰۰۵ به پایان برساند.

ب) پیش نویس قانون اساسی دایمی در جریان همه پرسی برای تایید ملت عراق ارائه می شود.

ج) در صورتی که دو سوم جمعیت سه اسـتان در این همه پرسـی قانون اساسی دایمی را قبول نکنند این قانون ملغی است یعنی همه پرسی موفقیت آمیز نبوده است

هرچند اکثریت رای دهندگان با آن موافقت کنند.

د) در صورتی که قانون اساسی دایمی در همه پرسی به تایید اکثریت برسد، انتخابات برای تشکیل حکومت دایمی تا حداکثر ۱۵ ژانویه ۲۰۰۵ برگزار می شود و حکومت جدید وظایف خود را نهایتا تا ۳۱ دسامبر آغاز می کند.

ه) اگر در همه پرسی ، قانون اساسی دایمی تایید نشود، مجمع ملی منحل می شود و انتخابات برای تشکیل مجمع ملی جدید تا حداکثر ۱۵ دسامبر ۲۰۰۵ برگزار می شود، مجمع ملی و حکومت انتقالی جدید عراق در آن هنگام وظایف خود را نهایتا تا ۳۱ دسامبر آغاز خواهند کردو بر اساس این قانون به وظایف خود ادامه می دهند، زمان های نهائی تدوین پیش نویس قانون جدید به خاطر تدوین قانون اساسی دایمی از یک سال فراتر نرود مجمع ملی جدید مامور تدوین پیش نویس قانون اساسی عراق خواهد بود.

و) به هنگام ضرورت، رئیس مجمع ملی با موافقت اکثریت اعضا می تواند به شورای ریاستی تا حداکثر اول آگوست ۲۰۰۵ تاکید کند که نیاز به زمان بیشتری برای تکمیل تدوین پیش نویس قانون اساسی دایمی دارد و شورای ریاستی نیز در آن صورت مدت تدوین پیش نویس را تا شش ماه فقط تمدید می کند و تمدید این مدت برای بار دیگر جائز نیست.

ز) اگر مجمع ملی، تدوین پیش نویس قانون اساسی دایمی را تا ۱۵ آگوست ۲۰۰۵ تکمیل نکند و تمدید مدت مذکور در ماده ۶۰(د) را درخواست نکند، در آن صورت نص ماده ۶۰(ج) اجرا می شود.

ماده ۶۲:

این قانون تا زمان تدوین قانون اساسی دایم و تشکیل حکومت جدید عراق معتبر خواهد بود.

ماخذ سایت حقوقدانان

تاریخچه حقوق بشر و چگونگی تدوین آن را توضیح دهید؟

پرسش

تاریخچه حقوق بشر و چگونگی تدوین آن را توضیح دهید؟

پاسخ

هرچند تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر، پدیده ای نوین است (۱۹۴۸): اما حقوق مذکور در آن قدمتی بس دراز دارد. و در این راستا نقش انبیاء الهی در اندیشه های حکمای یونان باستان، و خصوصاً تأثیر شگرف و بنیادین اسلام بر فلاسفه بزرگ قرون اخیر اروپا، نظیر «منتسکیو» و «ژاک ژاک روسو» - اندیشمندانی که اعلامیه حقوق بشر، مایه اولیه خود رااز اندیشه آنان گرفته است - را نمی توان انکار نمود (نقاط قوت اعلامیه حقوق بشر البته همچنان که می آید افراط وتفریطهای زیادی در این آموزه ها روی داده است)، اما این اعلامیه بیشتر از فلسفه غرب (اومانیسم و لیبرالیسم) سرچشمه گرفته است و مضامین موجود در آن را، با اختلاف کم و بیش می توان در اعلامیه حقوق انگلستان (۱۶۸۸)،اعلامیه استقلال آمریکا (۱۷۷۶) و اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه (۱۷۸۹) و منشور ملل متحد (۱۹۴۵)، مشاهده نمود. تا اینکه در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ میلادی به شگل کنونی به تصویب مجمع سازمان ملل متحد رسید.

به طورخلاصه در چگونگی پیدایش و تدوین اعلامیه حقوق بشر گفتنی است که پیدایش و تدوین این اعلامیه، در سیر اروپایی آن همیشه جنبه انفعالی داشته و به موجب انقلابات و حرکتهای مردمی علیه نظامهای استبدادی و ستمگر پدید آمده است و در آخرین مرحله آن، پس از دو جنگ جهانی اول و دوم است که در قلمرو بین المللی مسئله حقوق بشر، مطرح می گردد. خصیصه انفعالی بودن این اعلامیه باعث شده که تدوین کنندگان آن نتوانند فارغ از هر گونه افراط و تفریط و با نظری معقولانه، جامع نگر و حقیقت یاب

به انسان و حقوق او توجه کنند. و در نتیجه همین عامل، اعلامیه با کاستی ها و اشکالات بسیاری مواجه است. هر جند باید این نکته را نیز مورد توجه قرار داد که، تبیین و تدوین حقوق بشر در جوامع اروپایی که برای انسان، زن و آزادی و کرامت، چندان ارزش و حقّی- حتی به لحاظ تئوریک - قائل نبودند، گامی ارزشمند در جهت احیای انسان و انسانیت محسوب می شود. اما نسبت به جوامع اسلامی و حداقل نسبت به فقه و حقوق اسلام، که چهارده قرن قبل بیشترین ارزش را برای انسان، زن، خانواده، آزادی، کرامت، تساوی وبرابری، حق مبارزه با ظلم و...قائل بوده است، پیشرفتی محسوب نمی گردد.

اعلامیه جهانی حقوق بشر از چه موادی تشکیل شده است؟

پرسش

اعلامیه جهانی حقوق بشر از چه موادی تشکیل شده است؟

پاسخ

این اعلامیه، شامل یک مقدمه و ۳۰ ماده است که می توان آنها رادر شش بخش اصلی زیر خلاصه و طبقه بندی کرد:

بخش اول: شامل دیدگاه ها، اصول و مبانی پیرامون:

۱- وحدت خانواده بشری ۲- کرامت و ارزش ذاتی انسان ۳- حقوق بنیادین و غیر قابل انتقال مرد و زن ۴- آزادی، برابری و برادری.

بخش دوم: شامل حقوق، آزادی هاو معنویت های شخصی نظیر، حق حیات، حق آزادی جسمانی و حقوقی، حق امنیت، اصل برائت و...

بخش سوم: حقوق بنیادین فرد در رابطه با خانواده، سرزمین، اشیاء و جهان خارج مواردی نظیر تساوی حق ازدواج برای زن و مرد، حق مهاجرت، مالکیت، تابعیت و...

بخش چهارم: حقوق و آزادیهای عمومی و سیاسی بنیادین نظیر حق آزادی اندیشه، عقیده، مذهب، بیان، مشارکت در اداره عمومی کشور، اشتغال و...

بخش پنجم: حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نظیر، حق کار، آزادی سندیکایی، حق برخورداری از تأمین اجتماعی، حق تفریح، تعلیم و تربیت و...

بخش ششم: چگونگی ارتباط فرد و جامعه، تکالیف فرد در برابر جامعه، محدودیتهای حقوق و آزادی های فردی و روش تفسیر اعلامیه.

به اعلامیه جهانی حقوق بشر چه انتقاداتی از دیدگاه اسلامی وارد است؟

پرسش

به اعلامیه جهانی حقوق بشر چه انتقاداتی از دیدگاه اسلامی وارد است؟

پاسخ

مسلماً نقد و انتقاد از این اعلامیه، به معنای نادیده گرفتن نقاط مثبت آن نظیر مفاهیم عالی اخلاقی و انسانی مذکور در آن همچون تساوی و برابری انسانها، کرامت ذاتی انسان، وحدت خانواده بشری، نمی تواند مورد انکار و نفی قرار گیرد، زیرا این اصول از قرنها قبل مورد تأکید و سفارش ادیان الهی بوده اند. (فلسفه حقوق، قدرت الله خسرو شاهی انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) چاپ سوم ۱۳۷۸، ص ۱۸۰).

البته صرف اشتراک اعلامیه و ادیان الهی در اصول مذکور نیز موجب مصونیت اعلامیه از نقد و انتقاد نمی شود؛ زیرا اعلامیه در بسیاری از اصول خود از ره آوردهای دینی عقب مانده و یا از آن پیش گرفته و به همین جهت با کاستی یا اشکالات متعددی مبتلا شده است. از این رو به طور خلاصه برخی از جهات مثبت و منفی اعلامیه عبارتنداز:

یک – جهات مثبت:

اصلی ترین جهت مثبت اعلامیه این است که آرمانهای عالی انسانی و فطری که در طول تاریخ مورد نظر پیامبران و حکیمان و مصلحان جامعه بشری بوده و برای آن مبارزه، نموده اند را تدوین و بر اجرای آن تأکید ورزیده است و از سوی دیگر، حداقل بسیاری از مظالم، تبعیضها، ستمها، محدودیتها و نابرابریهایی که قرنها به شکلی قانونی در مغرب زمین وجود داشت، خط بطلان کشید و در مقابل، اصل را بر آزادی و برابری و برادری انسان نهاد. (همان)

دو – جهات منفی:

علاوه بر انتقادات محتوایی (که در بخش مقایسه با اسلام بررسی می شود)، از نظر شکلی چند انتقاد کلی به مجموعه اعلامیه حقوق

بشر وارد است:

۱- عدم صلاحیت لازم و کامل قانونگذار: از دیدگاه مکتب حقوق اسلام، انسان مستقل از خداوند و وحی، فاقد صلاحیت کامل و لازم علمی (انسان شناختی)، اخلاقی و معنوی (دوری از خود خواهی و منفعت طلبی) و عینی و واقعی (دوری از خطا و نسیان) برای قانونگذاری است.

و این موضوع نسبت به تدوین کنندگان اعلامیه حقوق بشر هم صادق است چون تدوین کنندگان و سیاستگذاران اصلی و تصویب کنندگان آن، علاوه بر اختلاف نظر انسان شناختی، نه تنها از صلاحیت کامل اخلاقی برخوردار نبوده، بلکه بعضاً متهم ردیف اول جنایات علیه بشریت نیزبوده اند.

۲- فقدان شالوده های نظری: اعلامیه بر یک جهان بینی و زیر ساختهای متقن و روشنی که قدرت اثبات آن را داشته باشد استوار نیست زیرا جهان بینی مادی که مبنای تفکر مؤسسین اعلامیه است، باعث شناختی ناقص از انسان و سایر ابعاد وجودی آن می شود. از این رو اعلامیه فاقد واقع نگری چند بعدی و جامع بودن، است. از سوی دیگر به دلیل عدم انسجام و هماهنگی بین قواعد و اجزاء با زیر ساختهای آن، یک سیستم کارآمد و مبتنی بر شالوده های نظری قوی نیست. در واقع زیر بنای اعلامیه التقامل از اندیشه های مختلفی است که نه تک تک و نه مجموعاً قدرت اثبات اصولی چون کرامت ذاتی انسان، آزادی و آزادگی او، برابری و برادری انسانها راندارند. تدوین کنندگان اعلامیه، اصول مذکور درآن را بسان میوه های شیرین و گوارایی از درخت اصلی آن، - درخت دین و وحی و مکتب انبیاء - جداکرده و به رعایت بردرخت مصنوعی خود نشانده اند که نه تنها هرگز چنین میوه ای از آن نروید، بلکه

توان حفظ و تحمل چنین میوه ای رانیز ندارد.

سه – عدم هماهنگی و انسجام برون سیستمی و درون سیستمی:

اعلامیه از یک سو با نادیده انگاشتن اصیل ترین واقعیت هستی، یعنی خداوند متعال و در نتیجه عدم توجه به نقش اراده او در تدبیر تکوینی و تشریعی جهان و انسان، و نیز نادیده گرفتن جهان آخرت و ابعاد جاوید روح انسان، فقط به تنظیم ناقص – و ناسازگار با اعتقادات بسیاری از مردم جهان – بخشی از واقعیات مربوط به زندگی انسان پرداخته است.

و از سوی دیگر برخی از مواد اعلامیه با یکدیگر تعارض و تناقض دارند به عنوان نمونه در ماده ۱۶ نقش مذهب در ازدواج را نفی می کند ولی بر اساس ماده ۱۸ همه مردم از حق داشتن دین و مذهب و رفتار مذهبی به طور مطلق برخوردارند. (نظریه حقوق اسلام، استاد محمد تقی مصباح یزدی، انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (ره) چاپ اول ۱۳۸۰، ص ۲۷۶).

چهار – عدم توجه به تکالیف:

در اعلامیه فقط به بیان حقوق و آزادی های افراد بسنده شده و از تکالیف و وظایف آنان جز در یک ماده آن هم به صورت کلی و مبهم، یاد نشده است و حال آنکه هیچ گاه حق از تکلیف جدا نمی شوند زیرا حق حیات وقتی اثر دارد که دیگران ملزم به رعایت آن باشند و همچنین اثبات هر حقی برای فرد در امور اجتماعی، تکلیفی را نیز برای همان فرد می آورد یعنی شخص در مقابل انتفاعی که ازجامعه می برد باید وظیفه ای را هم بپذیرد.

اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر:

قبل از پرداختن به نقاط اشتراک

و افتراق، لازم است تا تعریف دقیقی که هر کدام از این دو دیدگاه از «انسان» به عنوان موضوع و محور اصلی حقوق بشر اسلامی و اعلامیه جهانی حقوق بشر دارند، ارائه نماییم.

انسان موضوع اعلامیه، تنها یک حیوان متکامل است، که آغاز و انجامش به فاصله تولد تا مرگ خلاصه می شود و بنابراین حقوق و تکالیف او نیز درهمین قلمرو محدود معین می گردد. اما انسان موضوع حقوق بشر اسلامی، آفریده ای الهی است که از روح خداوندی در او دمیده شده است «ونفخت فیه من روحی» حجر، آیه ۲۹).

و لذا نه تنها ازجاودانگی برخورداراست، بلکه گوهر وجود انسانیت انسانی او، نیز در گرو این انتساب است، و انسان خدا فراموش، انسان از خود بیگانه است «ولا تکونوا کالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم»(حشر، آیه ۱۹) و در این راستا حقوق و تکالیف انسان نیز در رابطه با خود، خدا و جهان نیز قابل تحلیل و ارزیابی است. بنابراین به لحاظ کیفی و انسان شناختی، انسان موضوع اعلامیه باانسان موضوع حقوق بشر اسلامی، متفاوت است و از همین جا است که بین این دو اختلافات زیادی شکل می گیرد.

بررسی نقاط اشتراک و افتراق:

مبانی و اصولی همچون کرامت انسان، اصل آزادی و برابری انسانهاو بسیاری از حقوق و معنویتهای مذکور در اعلامیه حقوق بشر در کلّیت خود نه تنها با اسلام ناسازگاری ندارد، بلکه اسلام عزیز ۱۴ قرن قبل به نحو کاملتر از آنها سخن گفته است و از مسلمات تعالیم اسلام است اما علی رغم این نقطه اشتراک، به لحاظ دو دیدگاه متفاوت اعلامیه و اسلام به جهان و انسان و توجه کامل انسان به بعد

روحانی، جاوید و آخرتی انسان علاوه بر جنبه مادی و دنیایی آن، و جهالت و غفلت و یا تغافل اعلامیه نویسان او این واقعیت چه بسا ممکن است این اصول، مبانی و حقوق و مصونیت های مشترک از دو نوع تعریف و تفسیر متفاوت برخوردارگردند.

افزون براین، باید ویژگیهاو نقاط قوت حقوق بشر اسلامی رادر این ارزیابی مورد توجه قرارداد که عبارتنداز:

۱- صلاحیت علمی و اخلاقی و عینی قانونگذار، انسجام و عدم تناقض، بهره مندی از ضمانت اجرای درونی و...

۲- برخورداری از مبانی جهان بینی و انسان شناختی لازم.

۳- عنایت و توجه به تکلیف در کنار حق.

اکنون با توجه به این ویژگیها دیدگاه حقوق بشر اسلامی را پیرامون برخی اصول کلی اعلامیه جهانی حقوق بشر به صورت تطبیقی به اختصار پی می گیریم:

۱- حق حیات: از دیدگاه اعلامیه، «هر کسی حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد» [ماده ۳ اعلامیه حقوق بشر] در اینجا چند نکته وجود دارد:

اول اینکه ؛ از آنجا که هر صاحب حقی می تواند از حقش صرف نظر کند و اعلامیه هم هیچ استثنایی از این قاعده کلی اعلام نکرده، چنین برداشت می شود که و انسانی می تواند از حق حیات خویش صرف نظر و مثلاًـ خودکشی به عمر خود پایان دهد.

دوم این که؛ از آنجا که هیچ محدودیتی برای حق حیات در اعلامیه مطرح نشده، در هیچ صورتی نمی توان به حیات دیگران، هر چند به حیات میلیونها نفر تجاوز کرده باشند، آسیب رساند.

اما دیدگاه اسلام در مورد حق حیات، بسی ارجمندتر و کاملتر مطرح شده است زیرا:

اولاً: حیات را امانتی از رحمت خداوند «ونفعت فیه من

روحی» و امـانتی دردست انسان است نه اینکه انسان صاحب حق حیات خویش و مالک مطلق آن باشـد از این رو حیات، فقط «حق» افراد نیسـت، بلکـه حفـظ آن «تکلیـف» آنـان نیز هسـت و گذشـتن از آن، جز در چـارچوب ضوابـط الهی ممنـوع اسـت وخودکشی نیزاز مواردی است که منع شده است.

ثانیـاً: در اسـلام نه تنهـا هر کسـی تکلیف دارد که حق حیات دیگران را محترم شـمارد و به آن تجاوز نکنـد، بلکه حتی وظیفه دارد در حفظ حیات دیگران نیز اقدام کند. (کاستی اعلامیه حقوق بشر)

جهت اطلاع بیشتر ر.ک: مبانی حقوق بشـر، سـید صادق حقیقت و سـید علی میرموسوی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۲۲۷.

ثالثاً: اسـلام برای انسان دو نوع حیات مادی و بیولوژیک و حیات معنوی و «طیبه» قائل است و حفظ یا اثبات حیات مادی را در پرتو حفظ و دستیابی به حیات طیبه توجیه می کننـد و در هنگام تزاحم بین این دو حیات، مادی را به قربانگاه حیات معنوی می برد. به عنوان نمونه «فتنه» که مصـداقی از تجـاوز به حیـات معنوی جـامعه است از قتل بزرگ تر و شدیـدتر معرفی شـده «الفتنه اکبر من القتل» [بقره آیه ۲۱۷] خود باعث پایان حق حیات برای متجاوز و فتنه گر می شود.

۲. اصل کرامت انسانی: توجه به این اصل در مقدمه و ماده ۱ اعلامیه هر چند در مقابل دیدگاههای که انسان را دارای طبیعتی گرگ صـفت می داننـد و یا دیدگاه تبعیض آمیز نسـبت به انسانها دارند، گامی بلند در جهت ارتقاء بشـریت است اما نقدها بر آن وارد است از جمله اینکه:

منظور اعلامیه از کرامت ذاتی انسان، اینست که این صفت هیچ

گاه و در هیچ حالتی از انسان جدا شدنی نیست هر چند مرتکب هزاران جنایت شده باشد اما ازدیدگاه اسلام: منشأ کرامت انسان الهی است «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء، آیه ۷۰)و علاوه بر این کرامت تکوینی و اولیه که همه انسانها در آن مساوی اند، دارای کرامت دیگری نیز که اکتسابی است، می باشدو انسانها در پرتو آن نسبت به کرامتی که کسب کرده اند از ارزش متفاوتی برخوردار می گردند: و این کرامت در سایه تقوا حاصل می شود «ان اکرمکم عند اللّٰه اتقیکم» (حجرات، آیه ۱۳) و انسان با ترک تقوا و ارتکاب جنایت کرامت تکوینی و اولیه خود را از دست داده و حتی ممکن است از حیوانات هم پست تر بشود. از دیدگاه اسلام کرامت هم حق و هم تکلیف است و نه تنها دیگران حق ندارند به کرامت او آسیب رسانند، بلکه خودش نیز حق گذشتن از کرامت خویش را ندارد و نمی تواند به ذلت و خواری تن در دهد.

۳. اصل آزادی: گسترده ترین اصل است که در اعلامیه حقوق بشر در موارد متعددی به آن اشاره شده است. در این موارد هر چند بعضاً بر آزادی نوع انسان اشاره شده اما بیشتر بر آزادی فردی تکیه شده است. واین که هر فرد انسان، در داشتن عقیده و دین، بیان عقیده و دین، اجرای مراسم دینی، ازدواج و شرکت در فعالیتهای سیاسی و... آزاد است. آن نوع آزادی که بر بنیان نگرش «اصالت فرد» استوار است.

در هر صورت جهت دریافت حقیقت آزادی انسان و دیدگاه اسلام نسبت به این اصل و شاخه های آن باید توجه داشت که آزادی دارای مفاهیم مختلف فلسفی، روانشناختی،

اخلاقی و حقوقی است که عدم توجه به آنها باعث خلط و گمراهی مباحث می شود. (درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ،انتشارات همت، ۱۳۷۶، صص ۲۴۹-۲۸۷).

جهت آشنایی کامل ر.ک:

درآمدی بر اندیشه سیاسی اسلام، سید صادق حقیقت

وجوه آزادی از دیدگاه اسلام، مصباح یزدی، انتشارات الهدی ۱۳۷۸، ص ۳۷۳

در این میان دو مفهوم آزادی تکوینی وآزادی تشریعی حائز اهمیت بیشتری است :

۱-۳- آزادی تکوینی (فلسفی): یعنی انسان در چارچوب فعالیتهای ارادی خویش طبیعتاً آزاد است. با این نوع آزادی، اعمال ارادی انسان به صفت اخلاقی خوب باید متصف شده و با آن از سایر حیوانان متفاوت می شود و دین و دین داری انسان و ثواب و عقاب ناشی از اعمال او معنا پیدا می کند. «انا هدینا السبیل اما شاکراً و اما کفوراً» (انسان، آیه ۳). و به وسیله آن انسان به کرامت های اکتسابی و مدارج عالی دست می یابد. این نوع از آزادی مبنای کرامت انسان و جوهره انسانیت است. در تمامی مواردی که در اعلامیه حقوق بشر سخن از آزادی رفته است. تنها ماده ۱ آنهم به کمک توجیهاتی، می توان ناظر به این نوع آزادی دانست.

۲-۳- آزادی تشریعی، حقوقی و قانونی: یعنی انسان، علاوه بر آن که به لحاظ تکوینی و طبیعی در انجام یکی از چند کار و یا اختیار یکی از چند امر آزاد است، به لحاظ حقوقی، قانونی و یاشرعی نیز در این گزینش و انتخاب آزاد است مفهوم این نوع از آزادی، مشروعیت و بعد از همه گزینه ها واطراف اختیار انسان است. اما در آزادی تکوینی، آزادی در گزینش به معنای مشروعیت همه گزینه ها نیست (فلسفه حقوق، همان، ص

.(۱۹۱)

از سوی دیگر آزادی تشریعی و قانونی، یک اصل مطلق و فاقد هر گونه قیدی نیست، بلکه در هر مورد قلمرو خاص خود را دارد و انتخاب گزینه ای فرا سوی آن قلمرو، مشروعیت ندارد، بحث اصلی پیرامون اصل آزادی، در واقع مربوط به همین قلمرو آزادی و محدودیتهای آن است (وگرنه نفس آزادی فی الجمله مورد قبول تمامی افراد و مکاتب از جمله اسلام است).

در مقایسه دیدگاه اسلام با اعلامیه نسبت به اصل آزادی، و محدودیتهای آن، باید دید که آیا اعلامیه حقوق بشر فقط عامل «عدم تجاوز به حقوق و آزادی دیگران» را به عنوان تنها عامل تحدید و استثنای وارد بر آزادی می داند که در این صورت بین دو دیدگاه اعلامیه و اسلام تفاوتی وسیع و بنیادین وجود دارد چون که تجاوز به حق خود و خدا نیز از دیدگاه اسلام ممنوع است. یا اینکه علاوه بر این، اعلامیه، «مقتضیات صحیح اخلاقی و...» [ماده ۲۹ اعلامیه حقوق بشر] را نیز از محدودیتهای آزادی می داند که در این صورت دو دیدگاه به هم نزدیک شده، هر چند ممکن است به لحاظ تشخیص مصداق و این که کدام رفتار مخالف کرامت انسان و ناسازگار با مقتضیات صحیح اخلاقی است اختلافاتی وجود داشته باشد و به دلیل نسبیت ارزشها و عدم اتکاء اخلاقی به مبانی ثابت در نزد مؤسسین اعلامیه در اصل نزدیکی بین دو دیدگاه مشکلات زیادی به وجود می آید.

از سوی دیگر در شاخه های آزادی نظیر آزادی تن و نفی بردگی، آزادی مذهب، بیان، اجتماعات سیاسی و... اختلافات بنیادین بین این دو دیدگاه وجود دارد که به دلیل عدم فرصت، به این جمله بسنده می شود

که همه حقوق و آزادیهای مطرح شده در اعلامیه از دیدگاه اسلام تا آن جا پذیرفته شده که تعارض با کرامت انسانی او نداشته باشد و راه تکامل معنوی او را سد نکند. (فلسفه حقوق همان، ص ۱۹۴-۱۹۹).

۴. اصل تساوی و برابری انسانها:

این اصل یکی از شاخصه های مهم اعلامیه حقوق بشر است که در مواد متعددی به انواع آن اشاره شده است. بررسی هر کدام از این موارد به صورت تطبیق در اعلامیه و نظام ارزشی حقوقی اسلام، در این مختصر نمی گنجد اما به طور خلاصه باید گفت که کلیت این اصل از دیدگاه اسلام کاملاً پذیرفته است. اسلام در چهارده قرن پیش و در دورانی که انسان از انواع تبعیض ها و نابرابری ها رنج می برد، به گونه های مختلف و در ابعاد مختلف برابری و حتی برادری انسانها را اعلام نمود در مورد تساوی قانونی که در این میان حایز اهمیت بیشتری است باید گفت که در نظام حقوقی اسلام اصل تساوی حقوقی و قانوی افراد، صرف نظر از هر نوع تبعیض نژادی، زبانی، قومی، ملی، تاریخی و..، پذیرفته شده است و تنها دو استثناء بر آن مشاهده می شود که هر دو از توجه به واقعیت و اصل عدالت ناشی می گردد: اولین استثنایی که از واقع نگری اسلام ناشی می شود مربوط به حقوق ذاتی، اولیه و تغییرناپذیر انسانها یعنی برخی تفاوتهای حقوقی بین زن و مرد است. که خود ناشی از تفاوت ویژگیهای جسمی و روانی زن با مرد است. ودومین استثناء که از اصل عدالت خواهی اسلام سرچشمه می گیرد مربوط به حقوق اکتسابی، ثانویه و تحول پذیر انسانها است. مثلاً دستمزد مساوی در برابر کار

مساوی است (مرکز نشر اسراء مبانی حقوق بشر، همان، ص ۲۷۰؛ فلسفه حقوق بشر، ایت اللّه جوادی آملی، فلسفه حقوق، همان، ص ۱۹۹).

و یا اینکه تصدی مقامات علمی کشوری، خطوط سیاسی منوط به وضعیت متساوی افراد است و استفاده از این حق مخصوص واجدین شرایط است و مسلم است که هیچ کس محروم شدن اکثریت جامعه از مقام ریاست جمهوری را تبعیض و نابرابری حقوق نمی داند.

در پایان درباره سخنرانی که از آیت اللّه مصباح نقل نمودید، در این زمینه چنین موضوعی را در اختیار نداریم جهت آشنایی با نظرات ایشان ر.ک:

۱. نظریه حقوقی اسلام استاد مصباح یزدی

۲. فلسفه حقوقی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)

۳. درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

۴. حقوق و سیاست در قرآن، استاد مصباح یزدی

حقوق عمومی و حقوق اساسی مردم، تا چه اندازه در حکومت دینی تضمین شده است؟ آیا قوانین اساسی و عمومی متعلّق به مردم، در حکومت دینی دارای احترام و اعتبار است؟

پرسش

حقوق عمومی و حقوق اساسی مردم، تا چه اندازه در حکومت دینی تضمین شده است؟ آیا قوانین اساسی و عمومی متعلّق به مردم، در حکومت دینی دارای احترام و اعتبار است؟

پاسخ

حقوق اساسی، یکی از اقسام حقوق عمومی داخلی است؛ یعنی، حقوق عمومی ابتدا به حقوق عمومی داخلی و حقوق عمومی خارجی تقسیم می شود. حقوق عمومی داخلی نیز به حقوق اساسی، حقوق اداری، حقوق مالی و حقوق جزا تقسیم می گردد.

حقوق اساسی از موضوعات زیر سخن می گوید:

۱. دولت و شرایط تشکیل و اَشکال آن؛

۲. سازمان ها و نهادهای سیاسی و روابط آنها با یکدیگر، همراه با وظایف آنها؛

۳. حقوق ملت و آزادی های فردی و عمومی و تبیین چگونگی شرکت مردم در ایجاد قوای عالیه و طرز اِعمال حق حاکمیت

مردم و رفتار متقابل ملت و دولت. شعبانی، قاسم، حقوق اساسی وساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، ص ۲۳.

حقوق در نظام اسـلامی، حقوق اساسـی مردم به بهترین شـکلی، هماهنگ با تعالیم و ارزش های والای دینی، تأمین شده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حقوق اساسی مردم در بندها و فصول مختلف بیان گردیده است؛ از جمله:

یک. اصل مساوات و برابری: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشـند، از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد،زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود». اصل اوّل، فصل سوم.

دو. برخـورداری از حمـایت قـانون: «همه افراد ملت، اعم از زن و مرد، یکسـان در حمـایت قـانون قرار دارنـد و از همه حقـوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلامی برخوردارند». اصل ۲۳، بند ۱۴ و اصل ۲۱.

سه. حقوق سیاسی: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آنِ خدا

است و هم او انسان را برسرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند، یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خدادادی را از طرقی که در اصول بعد می آید، اعمال می کند». اصل ۵۶، ۴۱ و ۲۵.

در اصل ششم نیز آمده است: «در جمهوری اسلامی ایران، امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود؛ از راه انتخابات، رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها یا از راه همه پرسی».

چهار. حقوق اجتماعی:

۱. حق داشتن شغل مناسب (اصل ۴۳، بند۲، اصول ۲۸ و ۲۹)؛

۲. حق برخورداری از تأمین اجتماعی (اصل ۲۹)؛

۳. حق داشتن مسکن مناسب (اصل ۳۱)؛

۴. حقوق فرهنگی (اصل ۳۰)؛

۵. حقوق اقتصادی (حق مالکیت) (فصل چهارم، اصول ۴۶، ۴۹ و ...)؛

۶. حقوق قضایی (حق دادخواهی، حق انتخاب وکیل برای طرح دعاوی) (اصل ۳۴، ۳۵ و ۱۶۷).

بخش دیگری از حقوق اساسی، «آزادی های اساسی مردم» است که جداگانه به آن خواهیم پرداخت. ر.ک: پاسخ پرسش ۴۰.

مصونیت ها

سخن دیگر در این زمینه «مصونیت ها» است، که عبارت است از:

۱. مصونیت شخصی یا امنیت فردی (اصول ۲۱ – ۲۳ و ۳۸)؛

۲. مصونیت قاضی (اصل ۱۶۴)؛

۳. امنیت قضایی (بند ۱۱۴ اصل سوم).

۴. اصول قضایی:

الف. اصل لزوم رعایت موازین اسلامی (اصول ۱۵۹ و ۱۶۳)؛

ب. اصل برائت (اصل ۳۷)؛

پ. اصل قانونی بودن جرم و مجازات و حکم به اجرای مجازات از طریق مراجع قانونی (اصل ۱۶۹)؛

ت. اصل علنی بودن محاکمات (اصل ۱۶۵)؛

ث. اصل عطف به ماسبق نشدن قوانین جزایی (اصل ۱۶۹)؛

ج. اصل لزوم رسیدگی به شکایات و تظلمات (اصول ۱۵۸ و ۱۶۷)؛

ح. اصل لزوم جبران

خسارت مادی و معنوی ناشی از اشتباه یا تقصیر قاضی (اصل ۱۷۱ برای آگاهی بیشتر ر. ک: حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، ص ۹۳-۱۲۴.).

در مورد اینکه «آیا قوانین اساسی و عمومی متعلق به مردم، در حکومت دینی دارای احترام و اعتبار است»، باید گفت:

اولاً، یک حکومت و نظام دینی، هرگز بدون خواست و اراده عمومی شکل نمی گیرد.

ثانیاً، جامعه دینی - با توجه به التزام و پای بندی عمیقش به دین و ارزش های دینی - در جست و جوی قوانینی است که از متن دین اخذ شده باشد و یا لااقل مورد قبول و تأیید دین بوده و هیچ گونه تعارضی با آن نداشته باشد. چنین قوانینی در حکومت دینی، از اعتبار و اهمیت ویژه ای برخوردار است و کسی حق مخالفت با آن را ندارد. توجه به آنچه در سؤالات پیشین آمده است نیز در این زمینه آگاهی بخش و رهگشا است.

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پرسش

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پاسخ

بشر، به عنوان موجود دارای حیات و زندگی، صاحب حقوقی است. حقوق به معنای بهره، منافع، دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم، رساله ای با عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبصره هایی به تعریف و تدوین حقوق بشر پرداخته است. متأسفانه کشورهای غربی در صدر کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند، امّا سیاست خدعه آمیز آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی، بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلود بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از وحی و علم الهی، که به واقعیت انسان، جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست.

« بخش پاسخ به سؤالات »

اگر مذهب جعفری در قانون اساسی به عنوان مذهب رسمی قید شود یا قید نشود چه تفاوتی دارد؟

پرسش

اگر مذهب جعفری در قانون اساسی به عنوان مذهب رسمی قید شود یا قید نشود چه تفاوتی دارد؟

پاسخ

اگر مذهب جعفری در قانون اساسی به عنوان مذهب رسمی قید نشود در قوانینی که وضع می شود تنها معیار فقه شیعه نخواهد بود و این یکی از آثار مهم و قابل توجّه است ولی اگر دین رسمی کشور اسلام و مذهب جعفری باشد تنها فقه شیعه در کشور رسمی خواهد بود و قوانینی که وضع می شود بر این اساس باید سنجیده شود.

البته این منافات نـدارد که برای اهل سنّت فقه آنان نیز محترم باشـد و در محیطی که آنان زیست می کننـد بتوانند طبق مذهب خود عمل کنند.

« بخش پاسخ به سؤالات »

طریقه اخذ مالیات در حکومت اسلامی چگونه است و آیا در صدر اسلام نیز روش اخذ مالیات به گونه امروزی بوده است؟

پرسش

طریقه اخذ مالیات در حکومت اسلامی چگونه است و آیا در صدر اسلام نیز روش اخذ مالیات به گونه امروزی بوده است؟

پاسخ

برای پاسخ به این پرسش نخست لازم است که مالیات و دامنه فراگیری آن را تعریف کنیم و سپس با نگاهی گذرا به تاریخچه اخذ مالیات در تمدن بشری، نحوه اخذ آن را در حکومت اسلامی بررسی نماییم.

برای مالیـات تعریفهـای گونـاگونی ارایه گردیـده است. برخی از دانشـمندان علم اقتصاد مالیات را برداشتی دانسـته انـد که در نتیجه الزام قـانونی از درآمـدها و داراییهای مردم گرفته می شود. بی شک معمول ترین و مهم ترین روش تأمین مخارج دولتها مالیات است و پیشینه تاریخی آن را باید هم در تمدن بشری جستجو کرد. در ایران باستان و حکومت ساسانیان، مهم ترین منبع درآمـد دولت خراج اراضـی و مالیات سـرانه ای بود که اقشار مختلف مردم می پرداختند. در آن دوران هر سال دولت مخارج خود را بر مالیـات منـاطق مختلف بخش می کرد و آنگاه مأموران مالیاتی موظف به وصول مالیات از مردم هر ناحیه می شـدند که البته توسـل به زور و خشونت و تحمیـل مالیـات بیش از تمکن افراد از مسایـل رایجی بود که در اخـذ مالیات رخ می نمود. سـایر درآمـدهای دولت وبویژه شـاه را هـدایای خاص ماننـد هـدایای عیـد نوروز و مهرگان تشـکیل می داد و البته بایـد غنایم جنگی را نیز بر این دو افزود. از شـرایط صحیح خسرو اول و ژولتینین قیصر روم در سال ۵۶۱ م چنین استنباط می شود که اخذ عوارض گمرکی نیز در آن زمان معمول بوده است.

در سرزمین روم نیز هر ساله مالیات هر فرد توسط امپراطور تعیین شده و به والی

هر منطقـه ابلاـغ می گردیـد و سلسـله مراتب طی می شـد تـا در نهـایت مالیـات از مردم به هر وسـیله ممکن اخـذ می شـد. در عربسـتان پیش از اسـلام نیز تنها شـهرهایی که دارای رونق اقتصادی بودند مکه و مدینه بود و عایدات آنها نیز تنها به درآمدی منحصـر می شد که از دو کاروان تابستانی که از مکه به روم و شام، و زمستانی که از یمن به مکه کالا حمل می کرد به دست می آمد و فقدان حکومت مرکزی ایجاد ساز و کار اخذ مالیات را ناممکن ساخته بود.

با مهاجرت پیامبر اکرم به مدینه و تشـکیل حکومت اسـلامی بی شک یکی از مسایلی که حکومت نو پای اسـلامی با آن رو به رو شده درآمد دولتی وبه عبارتی مالیات بود. در ابتدای تشـکیل حکومت اسـلامی درآمد مسـلمانان بسیار ناچیز بود و تنها این درآمد را زکاتی تشـکیل می داد که به عنوان حق مستمندان در اموال ثروتمندان توسط شارح مقدس معین گردیده بود و فقط ثروتمنـدان مسـلمان کـه از انصـار بودنـد آن را می پرداختنـد. پس از آغـاز جنگهـای مسـلمانان، غنیمتهـای جنگی دومین منبع اقتصـادی گردیـد که برای مسـلمانان ایجاد درآمـد نمود. پس از صـلح مسـلمانان با طایفه بنی نضـیر نیز درآمـدی از آن راه به دست مسـلمانان افتـاد که به دسـتور پیـامبر و به علت احتیـاج شدیـد مهاجران فقط در بین آنان و دو تن از انصار که فقیر بودند تقسیم شد.

بلاـذری در کتـاب فتوح البلـدان روایت می کنـد که اهـالی تیمـا بعـد از شـکست مردم وادی القری بیمنـاک شدنـد و به پیامبر پیشنهاد صلح کردند، پیامبر نیز پذیرفت و مقرر گردید که در مقابل جزیه ای که آنان می پردازند

بتوانند از خانه و کاشانه خود و اراضـی و املاکشان استفاده کنند و این نخستین جزیه ای بود که مسلمانان دریافت کردند. البته روایتهـای دیگری نیز در خصـوص اخـذ اولین جزیه توسـط مسـلمانان وجود دارد امـا به هر حـال جزیه را نیز می توان به عنوان یکی دیگر از منابع در آمد مسلمانان در صدر اسلام به حساب آورد.

بنابراین با توجه به آنچه گفته شد منابع اصلی درآمد حکومت پیامبر(ص) - توضیح این که هدف اخذ مالیات نیز ایجاد درآمد برای دولت است - را زکات، وجوهات شـرعی، غنایم جنگی، جزیه و بعضی موارد دیگر تشکیل می داده است. پس از رحلت پیامبر و در زمان خلیفه دوم که مسـلمانان دست به کشور گشایی زدند، اندک اندک بحث خراج و مالیات مطرح شد چنان که پس از فتح ایران سه نفر به نامهای عثمان بن حنیف، عمارياسر و عبداللّٰه بن مسعود برای محاسبه خراج اراضی به عراق فرستاده شدنـد. البته عـوارض نیز در این زمـان از امـوال تجـاری غیر مسـلمانان اخـذ می گردیـد که می تـوان آن را به حقوق گمرکی امروزه تشبیه کرد.

خمسو فی نیز از دیگری اموالی بود که پرداخت آن بنا به تکالیف شرعی همانند زکات بر مسلمانان واجب شده بود و می توان آنها را دیگر منابع درآمد حکومت اسلامی نامید. شیخ مفید در کتاب المقنعه نقل می کند که امام علی(ع) بر اسبان تندرویی که دارای خصوصـیت مـاده بودن و چریـدن در چراگـاه بودنـد مالیـات قرار داد. با توجه با آنچه گفت شـد بحث ایجاد درآمد برای تأمین مخارج حکومت بحثی است که اختصاص به حکومت اسلامی نداشته و در تمامی حکومتها از ایام باستان

تاکنون دیده می شود، البته نمونه های آن را می توان در اشکال مقتضی صدر اسلام در حکومت پیامبر و سایران نیز ملاحظه نمود. این اصل حکومتی اکنون تحت عنوان مالیات وجود داشته و مردم نیز موظف اند برای تداوم بقای حکومت و تأمین هزینه های آن، مالیات را تقبل و پرداخت نمایند. شارع مقدس نیز به حکومت حق قانونگذاری داده است و در این راستا در حکومت اسلامی نیز قوانینی وضع گردیده است.

اصل پنجاه و یکم قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز تصویب قوانین آن را بر عهده مجلس شواری اسلامی گذارده است {۱}.

به طور اختصار می توان گفت که در حکومت اسلامی نیز مانند سایر حکومتها مالیات از سه منبع تأمین می گردد؛ درآمد، مصرف و ثروت.

بخشی از درآمد مالیاتی دولت از درآمد آحاد مختلف جامعه اخذ می شود مانند مالیاتی که ماهیانه از حقوق کارمندان اخذ می شود و یا مالیاتی که سالانه از سود کسبه اخذ می گردد.

بخش دوم مالیات، مالیات بر مصرف است که به صورت عوارضی به قیمت تمام شده کالاهای تولیدی اضافه می گردد مانند عوارضی که دولت از هر دستگاه خودروی تولیدی اخذ می کند و بخش سوم مالیات مربوط به مالیات بر ثروت است که از مصادیق آن می توان به مالیات بر ارث اشاره نمود. {۲}

[۱]. مجموعه این قوانین در کتاب «قانون مالیاتی جمهوری اسلامی ایران» جمع آوری شده است که برای اطلاع بیشتر می توانید به آن رجوع کنید.

[۲]. منابع

۱ – بررسی وضع مالی ومالیه مسلمین از آغاز تا پایان دوران اموی، دکتر ابوالقاسم اجتهادی.

۲ – تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۳.

۳ – خراج ونظامهای مالی دولتهای اسلامی، دکتر ضیا الدین امرئین، ترجمه دکتر فتحعلی اکبری.

۴ –

اقتصاد اسلامی واقتصاد متعارف، معاونت امور اقتصادی وزارت اقتصاد ودارایی.

چرا در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هیچ ماده ای درباره اهل سنت وجود ندارد؟

پرسش

چرا در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هیچ ماده ای درباره اهل سنت وجود ندارد؟

پاسخ

برخورد قانون اساسی تمامی کشورها با دین و مذهب از سه حالت خارج نیست؛ یعنی در یک قانون اساسی ممکن است قید دین و مذهب به یکی از شکلهای سه گانه زیر آورده شود.

۱ - قانون اساسی در نظامهای سیاسی غیر مذهبی، در این نوع نظامهای سیاسی دین و مذهب هیچگونه نقش تعیین کننده ای در رژیم سیاسی، سازمانها و قوای عالیه ندارد و نقش رسمی مذهب در هیچ یک از زمینه های زمامداری مشاهده نمی شود. در این نظامها در هیچ اصلی از اصول قوانین اساسی، هیچ گونه ذکری از مذهب و دین نمی شود بلکه تأکید می گردد که نظام سیاسی کشور غیر مذهبی است. به طور مثال در ماده دوم قانون اساسی کشور فرانسه آمده است که فرانسه جمهوری غیر مذهبی است. متأسفانه قانون اساسی ترکیه که کشوری اسلامی است نیز چنین است.

۲ - قوانین اساسی نظامهای مذهبی، در قوانین این گونه نظامهای سیاسی، قانون گذاری باید مقید به اصول و موازین مذهبی بوده و در آنها شعایر ادیان و یا مذاهبی خاص رعایت می شود. تمامی کشورهای اسلامی به جز ترکیه رسمیت مذهب و دین را پذیرفته اند؛ هر چند زمامداران بسیاری از کشورهای اسلامی چندان علاقمند و دوستدار مذهب نیستند و در آنها بین امور اجتماعی مردم و احکام دین عملاً فواصل بسیاری وجود دارد و لی به هر حال قید مذهب و دین در قوانین اساسی آنها ذکر شده است. در برخی کشورهای مسیحی نیز قید رسمیت مذهب وجود دارد چنان که در ماده دوم قانون اساسی نروژ و در ماده چهار

قانون اساسی دانمارك آمده است که دین رسمی کشور مسیحیت است.

۳ – نظامهـای سیاسـی بـا رسـمیت کامـل دین و مـذهب در تمـام شؤون، در این نوع نظامهـا دین و مـذهب اسـاس، پایه و علّت وجـودی تشـکیل حکـومت می باشـد به نـوع نظامهـا حکومت الهی نیز گفته می شود در چنین حکومتهـایی مشاغـل کلیـدی و حساس جامعه در اختیار مقامی مذهبی است و کلیه مقررات و قوانین خانوادگی، آموزشی، فرهنگی، سیاسی و غیره باید منطبق بر موازین مذهبی و شرعی باشد.

قـانون اساسـی جمهوری اسـلامی ایران چنین است و در اصـل چهـارم آن بیـان شـده که کلیه قوانین و مقررات مـدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسـی و... باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر انطباق همه اصول قوانین کشور با قوانین اسلامی دلالت دارد و تشخیص این انطباق بر عهده فقهای شورای نگهبان است.

ملت ایران در همه پرسـی قـانون اساسـی به این قانون با ۹۸٪ از آراء رأی مثبت داد. در این قـانون بـا تـوجه به اینکه ۹۸٪ مردم کشور مسلمان اند دین اسلام رسمیت یافت و نیز با توجه به این که ۹۳٪ از جمعیت مسلمان کشور را شیعیان تشکیل می دهند، مذهب تشیع به رسمیت شناخته شد.

به عبارت دیگر اگر قید اسـلام در قانون اساسی به این دلیل که اکثریت مطلق مردم ایران مسلمان اند، صحیح، درست و منطقی است، قید مذهب جعفری اثنی عشری نیز به همین دلیل معقول و منطقی است و اگر اشکالی بر این مطلب وارد شود باید به قید دین اسلام در قانون اساسی نیز این اشکال وارد باشد در حالی که اصولاً چنین اشکالی منطقی نیست.

مطلب دیگر این

که بادر تاریخچه تدوین قانون اساسی در کشور ایران از زمان تدوین نخستین قانون اساسی در سال ۱۳۲۴ و متمم آن در سال ۱۳۲۵ در اصل اول آن آمده که مذهب ملی ایران اسلام و طریقه فقه جعفریه اثنی عشریه است. باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد. این قانون تا زمان تشکیل حکومت اسلامی نیز رسمی بوده و به آن عمل شده است.

دلیل دیگر اینکه قید مذهب و دین در اصل دوازدهم قانون اساسی کشور یک اصل تأسیسی نیست بلکه یک واقعیت اعتقادی و اجتماعی است که در قوانین ذکر شده و منعکس گردیده است.

در صورت مشروح مذاکرات مجلس برای بررسی نهائی قانون اساسی جمهوری اسلامی؛ در جلسه ۱۸ در مورد دلیل آوردن قید اسلام و مذهب جعفری اثنی عشریه بحث شده و اذعان گردیده است که قید مذهب به یکسان سازی قوانین در کشور کمک می کند چرا که اگر تمامی قوانین و مقررات بر پایه یک فقه نوشته بشود چنان چه در شهرهی که پیروان مذاهب مختلف زندگی می کنند و ممکن است در معاملات و اعمال روزمره خود و مراجعات به ادارات دولتی و غیر دولتی دچار نزاع شوند بودن قانون رسمی کمک می کند که یک معیار برای حل اختلاف وجود داشته باشد و الا اگر هر شخصی به اعتقادات شخصی خود رجوع و حق را بر طبق آن بسنجد با توجه به وجود پیروان فرقه ها و مذاهب کوچک که در همه جای کشور پراکنده هستند هیچ اختلافی حل و فصل نخواهد شد و یا برای تدوین قوانین باید به مقرراتی که در کشورهای اروپایی و امریکایی تدوین شده استناد

نمود چرا که از منابع فقهی هیچ یک از مذاهب نباید استفاده کرد.

علاوه بر آنچه گفته شد باید توجه نمود که در اکثر کشورهای اسلامی حرفی غیر اسلامی قید مذهب در قوانین وجود دارد و امری عقلا محسوب می شود. مثلاً در قوانین اساسی - چه در حکومتهای پادشاهی و جمهوری - کشور افغانستان قید شده که دین اسلام و مذهب حنفی مذهب رسمی کشور می باشد و یا در قانون اساسی کشور قطر آمده مذهب رسمی کشور مذهب وهابی است و در قوانین شریعت که ملی چند سال گذشته در کشورهای پاکستان به تصویب رسیده و در آن مقررات و قوانین اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی بیان گردیده مذهب رسمی مذهب حنفی است. و یا در حکومت عثمانی که حدود ۵۰۰ سال بر کشور ترکیه حکومت داشت مقررات بر پایه فقه حنفی تدوین شده است و نیز در سایر کشورهای اسلامی قید مذهب خاص در قوانین اساسی وجود دارد.

این در حالی است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصل دوازدهم که بیان کننده مذهب رسمی است آمده است مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی دارای احترام کامل می باشند و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی، طبق فقه خودشان آزاداند و در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصیه - ازدواج، طلاق، ارث و وصیت - و دعاوی مربوط به آن در دادگاهها رسمیت دارند و در هر منطقه ای که پیروان هر یک از این مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود اختیارات کشورها بر طبق آن مذهب خواهد بود، با حفظ حقوق سایر مذاهب. و این نشان می دهد که

نه تنها نمی توان گفت که در قانون اساسی ماده ای در مورد اهل سنت وجود ندارد بلکه به آن و حقوق پیروان همه مذاهب تصریح شده است.

در اصل دوازدهم حقوق پیروان مذاهب این گونه آمده است:

۱ – احترام به مذاهب؛ یعنی هر گونه بی احترامی نسبت به پیروان مذاهب اسلامی قانوناً ممنوع می باشد.

۲ – آزادی انجام مراسم مذهبی؛

۳ – اصل آموزش و تعلیم و تربیت بر طبق فقه و اصول عقاید مذهب؛

۴ – آزادی در انجام احوال شخصیه که در برگیرنده همه امورات فردی، خانوادگی و اجتماعی است؛ مانند ازدواج، طلاق، ارث و وصیت و دعاوی مربوط به آن.

نکته دیگری که اصل دوازدهم قانون اساسی به آن اشاره گردیده رسمیت منطقه ای مذاهب سات یعنی مقررات محلی که در حدود اختیارات شوراها می باشد در صورت اکثریت پیروان یکسان مذهب رسمیت می یابد البته با توجه به اصل رعایت حقوق پیروان سایر مذاهب.

نکته دیگر این که قانون اساسی که در بحث ملت به تمامی اقوام و مذاهب اشاره شده است و منظور از ملت هم افرادی است که در یک حوزه جغرافیایی به نام کشور تحت یک حکومت و نظام زندگی می کنند و شامل همه اقوام و مذاهب و اقلیتهای مذهبی می گردد لذا ملت شامل همه افراد مذهبی و قومی است. مثلاً در اصل نوزدهم قانون اساسی آمده که مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و در اصل بیستم آمده که همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان و در حمایت قانون قرار دارند. یعنی هیچ فرد، قوم و قبیله ای بر دیگری برتری ندارند و داشتن مذهبی

خاص و یا دینی خاص باعث نمی شود که گروهی حقوقی بیشتر از سایر افراد داشته باشند.

طبق اصل ۲۶ قانون اساسی احزاب، جمعیتها، انجمنهای سیاسی و صنفی، انجمنهای اسلامی و یا اقلیتهای دینی شناخته شده آزادانـد مشروط بر اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی موازین اسلامی و اساسی جمهوری اسلامی را نقض نکنند و هیچکس را نمی توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت و این از جمله حقوق بارزی است که سایر مذاهب در نظام جمهوری اسلامی از آن برخوردارند.

در اصل ۶۴ قانون اساسی آمده که تمایزی بین مسلمانان نیست و شرط نمایندگی در مجلس شورای اسلامی مسلمان بودن است.

نتیجه:

با مطالعه قانون اساسی جمهوری اسلامی به راحتی می توان دریافت که نه تنها ذکر نشدن عنوان اهل سنت صحیح نیست بلکه در اصول و مواد متعددی از این قانون حقوق اهل سنت و پیروان مذاهب اسلامی بیان شده است.

آقای خاتمی در جمع دانشجویان دانشگاه شهید مدرّس به طور صریح بیان داشت که صلاحیت اجرای قانون اساسی را ندارد. چه کسی یا چه گروهی مانع کار ایشان شده است؟ آیا جناح محافظه کار در این مورد دخیل است؟

پرسش

آقای خاتمی در جمع دانشجویان دانشگاه شهید مدرّس به طور صریح بیان داشت که صلاحیت اجرای قانون اساسی را ندارد. چه کسی یا چه گروهی مانع کار ایشان شده است؟ آیا جناح محافظه کار در این مورد دخیل است؟

پاسخ

در نظام جمهوری اسلامی که قانون اساسی فصل الخطاب همه است، اگر هر کدام از قوای مجریه، قضائیه و مقننه به وظائف خود عمل کنند و در کار یکدیگر مانع تراشی نکنند، کار به خوبی پیش می رود و هر کدام از مسئولان کشور می توانند با همکاری و هماهنگی، این نظام راکه ثمره فداکاری وخون هزاران شهید و معلول و جانباز است، به پیش ببرند و بر رونق کشور پهناور ایران اسلامی بیافزایند، امگا اگر بنا شود که هر کدام از قوای سه گانه در کار یکدیگر دخالت کنند، مسلّماً هیچ کدام نخواهند توانست به اهداف عالی کشورداری برسند و در نتیجه امنیت و اقتصاد کشور دچار تزلزل و بر مشکلات مردم افزوده خواهد شد.

در مورد این که چه کسی یا چه حزب و گروهی مانع کار ریاست محترم جمهوری شده است، اطلع دقیقی نداریم. شاید همان طور که جنابعالی فرموده اید جناح محافظه کار مانع تراشی کرده است و شاید هم ناتوانی نیروهای دست اندرکار باعث به تأخیرافتادن اهداف ایشان شده است. به نظر می رسد اگر ریاست محترم جمهوری بتواند همه مردم ایران را با هم متّحد کند و تفرقه ها و دشمنی هایی را که این گروه با آن گروه پیدا کرده، بر طرف کند و همه را به سوی یک هدف که پیشبرد اسلام و

انقلاب اسلامی است، پیش ببرد و از اختلاف

و تنش ها بکاهد، در کارش موفق تر خواهد بود.

از سوی دیگر قانون اساسی، ریاست جمهوری را موظّف بر حُسن اجرای قانون اساسی کرده است.

دادگاه ویژه روحانیت چگونه است و آیا در قانون آمده است؟

پرسش

دادگاه ویژه روحانیت چگونه است و آیا در قانون آمده است؟

پاسخ

دادگاه ویژه روحانیت در آغاز انقلاب به دستور حضرت امام خمینی (ره) تأسیس شد، تا در عین رسیدگی، حیثیت روحانیت محفوظ بماند.

در اولین تجمع حاکمان شرع در بیت امام راحل استدعا شد لغو شود. امام لغو فرمود و پس از دو سال به پیشنهاد آیه‌الله مشکینی و اصرار آقای ری شهری مجدداً تشکیل شد. البته هر دادگاهی باید قاضی عادل و مجتهد باشد. امام راحل از اختیارات شخصی استفاده کرد و این دادگاه در قانون اساسی نیامده است، ولی همان طور که دادگاه ویژه نیروهای مسلح، دادگاه خانواده و دادگاه قضات داریم، اشکالی ندارد که دادگاه های مختلف در قلب دادگستری داشته باشیم. تا وقتی که در ماهیت و عملکرد، همه بر میزان شرعی قضاوت کنند، آنچه از نظر شرعی و قانون اسلامی در دادگاه و محکمه قضایی معتبر است، این است که قاضی عادل و مجتهد باشد و براساس قوانین اسلامی قضاوت صورت گیرد، حال می خواهد این دادگاه، ویژه باشد یا نامی دیگر داشته باشد. قانون اساسی مخالفتی با این گونه دادگاه ها ندارد و تصریحی بر این ندارد که دادگاه نباید ویژه باشد. پس مخالفتی با قانون اساسی ندارد.

فلسفه وجودی دادگاه ویژه روحانیت چیست؟

پرسش

فلسفه وجودی دادگاه ویژه روحانیت چیست؟

پاسخ

پس از انقلاب ، امام خمینی(ره) دستور دادند برای رسیدگی به تخلّفات قشر روحانی، دادگاهی به نام دادگاه ویژه روحانیت تشکیل گردد. فلسفه جدا سازی دادگاه ویژه ازدادگاه های عمومی، حفظ شئون روحانیت بود.

در اسلام همه افراد در برابر قانون مساویند، پس چرا دادگاهی به نام دادگاه ویژه روحانیت داریم؟

پرسش

در اسلام همه افراد در برابر قانون مساویند، پس چرا دادگاهی به نام دادگاه ویژه روحانیت داریم؟

پاسخ

تساوی افراد در برابر قانون معنایش این است که هر کس جرمی مرتکب شد، باید مجازات آن را تحمل نماید. اما این که در کدام دادگاه محاکمه شود، ربطی به تساوی افراد ندارد.

پس همان گونه که در تمام دنیا نظامیان به لحاظ مسایل امنیتی، در دادگاه نظامی محاکمه می شوند، حضرت امام خمینی (ره) برای رعایت مصلحت عمومی جامعه، دستور دادند برای رسیدگی به امور روحانیون، دادگاه ویژه ای تشکیل گردد.

با توجه به منع حجاب در کشور فرانسه که نظر مسلمانان در مورد آن نقض حقوق بشر می باشد، آیا حجاب اجباری نیز نقض حقوق بشر نمی باشد یا بسته به شرایط و دستورهای دیگر دینی است؟

پرسش

با توجه به منع حجاب در کشور فرانسه که نظر مسلمانان در مورد آن نقض حقوق بشر می باشد، آیا حجاب اجباری نیز نقض حقوق بشر نمی باشد یا بسته به شرایط و دستورهای دیگر دینی است؟

پاسخ

قانون منع حجاب در فرانسه اساساً ماهیت سیاسی دارد، نه قانونی و حقوقی و تحت فشار لابی صهیونیست ها(۱) جهت ضدیت با اسلام و مقابله با نهضت اسلام خواهی و الگوگیری از رفتارهای اسلامی در غرب آغاز شده است. نیز مخالفت صریح با قانون اساسی کشور فرانسه و روح اعلامیه حقوق بشر پذیرفته شده توسط فرانسه دارد.

از سویی دیگر، فرانسه ادعا دارد کشوری لائیک و آزاد است و این آزادی شامل آزادی در اعتقاد دینی و عمل به احکام دینی می شود؛ بر این اساس نه فردی را می توان به رفتارهای دینی و داشتن افکار و عقاید یا شغل خاص، یا پوشیدن نوعی لباس یا خوردن و نوشیدن چیزی الزام نمود و نه می توان برای دیندارانی که بر پایه آموزه های دینی خود رفتار می کنند، مزاحمت ایجاد کرد. از این رو شعار می دهند فرانسه "مهد آزادی" است.

ایراد و اشکالی که به فرانسه وارد می کنند، این است که قانون منع حجاب هم با منشور انقلاب کبیر فرانسه و اعلامیه حقوق بشر و قانون اساسی آن کشور مخالف است و هم با اصل آزادی دینی که قانون فرانسه است.

از این رو مصوّبه منع حجاب فاقد هر گونه ارزش حقوقی و قانونی حتی از دیدگاه حقوق دانان فرانسه است و اساساً ماهیّت سیاسی دارد.

ایران، کشوری دینی و اسلامی است. به دیگر بیان: جمهوریت آن با آرای ۹۸/۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند، بر پایه اسلام

استوار گشته است، یعنی اکثریت قاطع و نزدیک به اجماع مردم ایران، دین اسلام را به عنوان الگوی عقیدتی و عملی ارکان حکومت و رفتارهای فردی و اجتماعی پذیرفته اند.

در اصل چهارم از قانون اساسی آمده است: "کلیه قوانین و مقرّرات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد".

اصل دوم دولت را موظف نموده است که از همه ظرفیت ها و امکانات خود برای ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی و بالا بردن سطح آگاهی های عمومی در همه زمینه ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه های گروهی و وسایل دیگر تلاش کند.

بنابراین: اوّلاً ایران ملتزم به اصول لائیک یا رعایت همه اصول اعلامیه حقوق بشر، به ویژه مواردی که مخالف صریح با اسلام باشد، نیست تا ایرادی که به فرانسه و سایر دولت های غربی وارد است، به ایران هم وارد باشد، بلکه صریحاً در اصول متعدّدی از قانون اساسی آمده که جمهوریّت بر پایه اسلامیت است و آزادی افراد تا آن جا محترم است که با اسلام و منافع عمومی در تضاد نباشد. اجبار در حد روسری سر کردن است.

ثانیاً بر اساس قانون اساسی است که مورد پذیرش جمهور مردم است و احترام گذاشتن به قانون و خواص......و عقاید بیش از ۹۸ درصد مردم است.

آیا آزادی و دموکراسی این نیست که اقلّیّت به آرا و افکار و خواسته های اکثریت احترام بگذارند؟

اگر در ایران عدّه ای این مسئله را نادیده گرفته و حجاب را رعایت نکنند، این عمل نه تنها مخالفت با احکام اسلامی،

بلکه مخالفت با قوانین جمهوری اسلامی ایران است.

پی نوشت ها:

۱. جهت آگاهی از شیوه عملکرد صهیونیست ها و سلطه آنان بر حکومت ها و مجالس قانون گذاری و رسانه ها و خبرگزاری ها، به کتاب ارزشمند "دنیا بازیچه یهود" اثر مرحوم آیت اللّه سید محمد شیرازی مراجعه شود".

زندان سیاسی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان سیاسی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

معمولاً زندانی سیاسی به کسانی می گویند که فعالیت های سیاسی آنها مخالف مصالح جامعه و نظام موجود است. گاهی نیز مخالف مصالح جامعه نیست، بلکه موافق آن است، ولی با مصالح یا مطامع رژیم خودکامه حاکم تضاد دارد (مانند زندانیان سیاسی در بسیاری از کشورهای دنیای امروز که افراد مخالف را هر چند در مسیر حق باشند به زندان می افکنند).

در حکومت اسلامی وظیفه دستگاه قضائی چیست؟

پرسش

در حکومت اسلامی وظیفه دستگاه قضائی چیست؟

پاسخ

برای تعمیم عدالت اجتماعی و جلوگیری از ظلم و فساد و پایان دادن به کشمکشها و منازعات و اجرای صحیح قوانین و همچنین نظارت دقیق بر دستگاههای اجرائی و آشنا ساختن مسئولین رده های مختلف به وظایف خویش، یک نیروی مقتدر قضائی با پشتوانه کافی برای اجرای احکام آن لازم و ضروری است و به همین دلیل اسلام که به مضمون «یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ اِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیْکُمْ» انفال/۲۴ دین حیات و زندگی واقعی انسانهاست اهمیّت فوق العاده ای برای این مسأله قائل شده، و برای اصل و ریشه و همچنین شاخ و برگ آن، دستورات و مقررات فراوانی وضع کرده است.

زندان سیاسی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان سیاسی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

معمولاً زندانی سیاسی به کسانی می گویند که فعالیت های سیاسی آنها مخالف مصالح جامعه و نظام موجود است. گاهی نیز مخالف مصالح جامعه نیست، بلکه موافق آن است، ولی با مصالح یا مطامع رژیم خودکامه حاکم تضاد دارد (مانند زندانیان سیاسی در بسیاری از کشورهای دنیای امروز که افراد مخالف را هر چند در مسیر حق باشند به زندان می افکنند).

حقوق اساسی چیست و فرق آن با سایر مقررات اجتماعی کدام است؟

پرسش

حقوق اساسی چیست و فرق آن با سایر مقررات اجتماعی کدام است؟

پاسخ

حقوق اساسی عبارت است از ((مجموعه مقرراتی که قبل از وضع و تدوین مقررات اجتماعی باید معتبر باشد)).

در نظامهای مردم سالاری برای اعتبار حقوق اساسی، نخست مردم با رأی خود کسانی را به عنوان اعضای ((مجلس مؤسسان)) بر می گزینند، سپس آنها مجموعه حقوق اساسی را وضع و تصویب می کنند؛ این مجموعه –که ((قانون اساسی)) نامیده می شود –برای اعتبار بیشتر بر مردم عرضه می گردد تا آنان نیز بدان رأی موافق بدهند.

به جز حقوق اساسی، همه مقررات اجتماعی دیگر پس از پیدایش قوه قانونگذار وضع می گردد.

وظیفه مسلمان در برخورد با شخص متجاوز به حقوق دیگران چه می باشد؟

پرسش

وظیفه مسلمان در برخورد با شخص متجاوز به حقوق دیگران چه می باشد؟

پاسخ

ما در برخورد با شخص متجاوز، سه وظیفه عمده داریم:

نخست، وظیفه ارشادی او است تا وی را از گناه باز داریم و به اصطلاح این بیماری نفسانی اش، همت بگماریم. این وظیفه، در ارتباط با متجاوز، تا آن جا که میسور است باید به گونه ای انجام گیرد که اسرار وی فاش نشود و حتی آبرویش نزد ارشاد کننده نیز نریزد.

دوم، لازم است حق دیگرانی که مورد تجاوز قرار گرفته اند، به آن ها برگردانیم و از تجاوز مجدد پیشگیری کنیم؛ ولی باز هم تا حد ممکن، راز داری لازم است و تنها در صورتی که با راز داری، استیفای حق و جلوگیری از تجاوز ممکن نباشد، ناگزیر

از افشای راز خواهیم بود.

سوم، در مورد کیفر و مجازات شخص متجاوز، بستگی به شرایط دیگر دارد. در بعضی شرایط، نیازی نیست و نباید در این زمینه تلاشی کنیم و اگر چنین کنیم، خودمان مستحق اجرای حدود الهی خواهیم شد؛ ولی در بعضی موارد، باید این کار را بکنیم و جلو مفاسد بزرگ اجتماعی را بگیریم و در هر حال، باید گوش به احکام الهی و دستورات آسمانی داشته باشیم و خود سرانه، کار نسنجیده ای نکنیم که خدای نخواسته، خشم و غضب الهی را برای خودمان به دنبال داشته باشد.

به نظر اسلام، یک مسلمان می تواند برای دفاع از حق مستقیماً اقدام نموده و یا باید به حکومت و مراجع صلاحیت دار مراجعه کند.

پرسش

به نظر اسلام، یک مسلمان می تواند برای دفاع از حق مستقیماً اقدام نموده و یا باید به حکومت و مراجع صلاحیت دار مراجعه کند.

پاسخ

از دیدگاه اسلام، گرفتن چنین حقوقی و اجرای چنین قوانینی بر عهده حکومت گذاشته شده است؛ چرا که اگر قرار باشد هر کسی مستقیماً، وارد میدان شود و حق خود را از متجاوز بگیرد، این کار ممکن است در بسیاری موارد، سبب سوء استفاده هایی شده، مفاسد دیگری در جامعه به بار آورد و منشأ زیاده روی و انتقام جویی های بی مورد و بیش از حق و در نهایت، سبب هرج و مرج شود و یا افراد به بهانه های واهی، دست به کارهای نادرست و بی مورد بزنند. مسلماً، این، منشأ اختلال در نظام اجتماعی خواهد شد و امنیت اعضای جامعه، تهدید می شود. بنا بر این، لازم است افراد و اعضای جامعه، از راه مراجع قانونی اقدام کنند و حق خود را توسط آن ها از متجاوزان باز ستانند و این، یکی از دلایل ضرورت وجود حکومت است.

علاوه بر این، در بسیاری موارد، طرف مظلوم و مورد تجاوز، قدرت بر احقاق حق خویش و قصاص جنایتی که بر وی وارد شده است را ندارد. بنا بر این، برای امکان احقاق ممانعت از زیاده روی ها و انتقام جویی های بی مورد، باید مراجع قانونی و دولتی وجود داشته باشند و اجرای این گونه کارها، هم حق دولت است و دیگران نباید مستقیماً به آن اقدام کنند، و هم تکلیف دولت است، که باید خود به آن اقدام کند و یار مظلوم و دشمن ظالم باشد.

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبره هایی حقوق بشر را بیان داشته است. لیکن متأسفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به ساخت انسان و جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پرسش

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پاسخ

بشر، به عنوان موجود دارای حیات و زندگی، صاحب حقوقی است. حقوق به معنای بهره، منافع، دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم، رساله ای با عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبصره هایی به تعریف و تدوین حقوق بشر پرداخته است. متأسفانه کشورهای غربی در صدر کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند، امّا سیاست خدعه آمیز آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی، بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلود بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از وحی و علم الهی، که به واقعیت انسان، جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۵۳۴

آفرینش

اگر مذهب جعفری در قانون اساسی به عنوان مذهب رسمی قید شود یا قید نشود چه تفاوتی دارد؟

پرسش

اگر مذهب جعفری در قانون اساسی به عنوان مذهب رسمی قید شود یا قید نشود چه تفاوتی دارد؟

پاسخ

اگر مذهب جعفری در قانون اساسی به عنوان مذهب رسمی قید نشود در قوانینی که وضع می شود تنها معیار فقه شیعه نخواهد بود و این یکی از آثار مهم و قابل توجّه است ولی اگر دین رسمی کشور اسلام و مذهب جعفری باشد تنها فقه شیعه در کشور رسمی خواهد بود و قوانینی که وضع می شود بر این اساس باید سنجیده شود.

البته این منافات ندارد که برای اهل سنّت فقه آنان نیز محترم باشد و در محیطی که آنان زیست می کنند بتوانند طبق مذهب خود عمل کنند.

(بخش پاسخ به سؤالات)

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پرسش

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پاسخ

بشر، به عنوان موجود دارای حیات و زندگی، صاحب حقوقی است. حقوق به معنای بهره، منافع، دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم، رساله ای با عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبصره هایی به تعریف و تدوین حقوق بشر پرداخته است. متأسفانه کشورهای غربی در صدر کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند، امّا سیاست خدعه آمیز آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی، بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلود بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از وحی و علم الهی، که به واقعیت انسان، جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۵

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پرسش

مقصود از «حقوق بشر» که این همه در مجامع بین المللی از آن سخن به میان می آید چیست؟

پاسخ

بشر، به عنوان موجود دارای حیات و زندگی، صاحب حقوقی است. حقوق به معنای بهره، منافع، دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم، رساله ای با عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبصره هایی به تعریف و تدوین حقوق بشر پرداخته است. متأسفانه کشورهای غربی در صدر کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند، امّا سیاست خدعه آمیز آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی، بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلود بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از وحی و علم الهی، که به واقعیت انسان، جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۵۳۴

آفرینش

انسان از خود بیگانگی

نظارت استصوابی یعنی چه؟

پرسش

نظارت استصوابی یعنی چه؟

پاسخ

به طور کلی نظارت بر چگونگی حسن اجرای امور کشوری در هر جامعه ای به دو صورت انجام می شود: یکی به صورت استطلاعی و دیگری به صورت استصوابی. نظارت استطلاعی، به نظارتی گفته می شود که نظارت کننده، صرف نظر از این که چه مقامی و چه کسی است، تنها از چگونگی اجرای امور توسط مجریان آگاه می شود و بدون این که به انجام عملی در جهت تأیید یا رد کار مورد ناظر قادر باشد، از کنار آن می گذرد و یا در صورت لزوم به مقام دیگری جهت تصمیم گیری گزارش می کند و یا حداکثر کاری که در صورت مشاهده تخلف می تواند بکند، موعظه و نصیحت است و بس.

از این رو، نظارت استطلاعی معمولاً یک عمل غیر کاربردی و خنثی می باشد و کارآیی چندانی در جهت اصلاح خلافکاری ها و متخلفان و بهبود اوضاع ندارد.

اما نظارت استصوابی به نظارتی گفته می شود که در آن ناظر در تمام یا بیشتر تصمیم گیری ها حضور مؤثر و کاربردی دارد و می تواند اقدامات انجام شده را تأیید و یا رد کند.

از این رو، در این گونه نظارت، ناظر کارآیی زیادی در اصلاح امور و بهبود اوضاع دارد و قادر است جلوی هرگونه خلاف کاری و سوء استفاده ای را از متخلفان و سوء استفاده کنندگان بگیرد.

{P – برگرفته از پرسش ها و پاسخ ها (درباره ولایت فقیه)، مصباح یزدی، بخش سوم، ص ۷۵ – ۷۶. P}

چرا نیروی انتظامی کسانی که سال ۸۱ و قبل بازنشست شدند به حق و حقوقشان را نمی دهند، ولی کسانی که سال ۸۲ بازنشست شده اند نصف پاداش را با اولین حقوق گرفتند، در حکومت اسلامی چرا باید ناحقی شود؟

پرسش

چرا نیروی انتظامی کسانی که سال ۸۱ و قبل بازنشست شدند به حق و حقوقشان را نمی دهند، ولی کسانی که سال ۸۲ بازنشست شده اند نصف پاداش را با اولین حقوق گرفتند، در حکومت اسلامی چرا باید ناحقی شود؟

پاسخ

در خصوص سؤال شما ابتدا عرض می کنیم که در حکومت منتسب به اسلام، ما نیز همانند شما معتقدیم نباید ناحقی و بیعدالتی وجود داشته باشد، و برای رسیدن به این حدّ و مرز هم باید تلاش کنیم. از مسؤولان بخواهیم و مطالبه کنیم، زیرا حق گرفتنی است نه دادنی. باید مرتب اعتراض کرد و نوشت و در روزنامه ها و مجلات و صدا و سیما و ... بطور مرتب تذکر داد و یادآوری کرد.

اما در مورد پاداش بازنشسته ها بطور کلی (نه فقط در نیروی انتظامی) باید عرض کنیم که قانون پرداخت پاداش تا قبل از سال ۸۱ اصلاً در کشور ما اجرا نمی شده است، و چنین قانونی وجود نداشته است. اخیراً دولت محترم تصویب کرده است هر یک از کارکنان دولت، اعم از نظامی و غیرنظامی پس از بازنشستگی به ازای هر سال خدمت ۱۵ روز پاداش دریافت کند. تصویب این قانون در سالهای اخیر صورت گرفت، و کسانی که قبل از ۷۹ بازنشسته شده بودند، را اصلاً شامل نمی شد، زیرا قانون

جدیداً تصویب شد. ولی در سال گذشـته، قانونی به تصویب دولت و مجلس رسـید که به بازنشسته های سالهای قبل از ۷۹ هم پاداش بین ۶۰۰ هزارتومان تا ۰۰۰/۵۰۰/۱ تومان پرداخت نمایند.

لذا پرداخت پاداش به خیل عظیمی از کارکنان در سالهای اخیر، بطور یکجا برای دولت میسر نبوده است،

لـذا پـاداش را به مرور و در طول ماههـای مختلف سـال، پرداخت خواهـد کرد، زیرا هزینه سـنگین پـاداش ها برای دولت بطور یکجا غیر قابل پرداخت است، ولی از سوی دیگر، حرکت دولت محترم جمهوری اسلامی، در تصویب این قانون که سالهاست در کشورهای دیگر اجرا می شود، از اقدامات خوب دولت و موجب تقدیر و تشکر است، و اگر هم به بازنشسته های سال های قبل پرداخت نمی کردنـد، از نظر قانونی مشـکلی وجود نداشت : زیرا هر قانونی از زمان تصویب آن قابل اجراست. ولی دولت و مجلس چون دیدند این که به بازنشسته های جدید پاداش پرداخت کنند و به

بازنشسـته های قـدیمی که با حقوق کمتری بازنشسـته شـده انـد پاداش پرداخت نشود، نوعی بی عـدالتی است، لـذا با تصویب قانون جدیـدی در سال گذشـته، اجرای قانون را به بازنشسـته های قـدیمی هم سـرایت دادند، ولی به لحاظ بار سـنگین مالی و کمرشکن آن دولت از پرداخت

یکجای آن ناتوان است، ولی به مرور زمان پرداخت خواهـد کرد و حقی از بازنشـته های سالهای قبل ضایع نخواهـد شـد، فقط مقـداری دیرتر پرداخت خواهـد شـد.اصل این کار که تا بحال در کشور ما (قبل و بعـد از انقلاب) اجرا نمی شده است، بسـیار کـار پسـندیده و خوبی است، ولی تـا زمـانی که روال عادی به خودش بگیرد، به دلیل تراکم تعـداد بازنشسـته ها، زمان خواهد برد. دولت محترم قصد ناحقی ندارد، ولی توان بیش از این ندارد.

چرا حقوق زن و مرد مساوی نیست و مرد حق بیشتری دارد؟

پرسش

چرا حقوق زن و مرد مساوی نیست و مرد حق بیشتری دارد؟

پاسخ

احکام اسـلام و از آن جمله حقوق زن و مرد بر پایه فطرت قرار داده شده است آنچه که فطرت انسانی درباره وظایف و حقوق اجتماعی افراد اقتضأ دارد، تساوی حقوق و وظایف انسانها می باشد و تبعیض را روا نمی داند ولی مقتضای مساوات این نیست که هر مقـام اجتمـاعی به هر فردی از افراد جـامعه واگـذار گردد، بلکه معنای تساوی این است که هر حق داری به حق خویش برسـد و کسـی مزاحم حق او نشود و معنای آیه ۲۲۸ سوره بقره نیز همین است «و لهُن مثـل الّـذی علیهن ّ بـالمعروف و للرجال علیهن درجهٔ؛ برای زنان هماننـد وظایفی که بر دوش آنهاست حقوق شایسـته ای قرار داده شـده و مردان بر آنان (زنان برتری دارنـد)». آیه شـریفه در عین حـال که تصـریح به تسـاوی میـان مرد و زن می کنـد، اختلاـف میـان ایشـان را نیز تأییـد می کنـد. اشتراک مرد و زن در اصول مواهب وجودیماننـد فکر و اراده و اختیار اقتضا می کنـد که زن نیز مانند مرد دارای این صـفات باشـد. و لاـزمه این اشتراک برابری آنهـا در حقوق انسـانی است اما تشابه آنها در حقوق مورد نظر نیست در واقع زن و مرد در جهات زیادی متشابه یکدیگر نیستند. خلقت و طبیعت آنها یکنواخت نیست و همین جهت ایجاب می کند که از لحاظ بسیاری از حقوق و تکـالیف و مجازاتها وضع مشابهی نداشـته باشـند و این هم با عـدالت و حقوق فطری تطبیق می کنـد و هم سـعادت خانوادگی را بهتر تأمین می نماید. زندگی زن زندگی احساس

و عـاطفی و زنـدگی مرد، زنـدگی تعقّلی است به همین جهت اسـلام در وظـایف و تکـالیف اجتمـاعی که قـوامش به تعقـل یا احساس و عاطفه است میان مرد و زن فرق گذاشته است

خداونـد متعال در آیه ۳۲ سوره نسأ می فرمایـد: «برتریهایی را که خداونـد برای بعضـی از شـما بر بعض دیگر قرار داده آرزو نکنید. مردان نصیبی از آنچه به دست می آورند، دارندو زنان نیزنصیبی و فضل خدارا طلب کنید». یعنی ملاک برتری هر یک از زن و مرد کارهایی است که ساختمان وجودی و موقعیت اجتماعی او اقتضا دارد که بعضی از این برتریها ویژه صنف خاصی است مانند برتری زن بر مرد در اینکه هزینه زندگی او را باید مرد تأمین کند، و برتری مرد بر زن در سـهم ارث و بعضـی دیگر از این برتریها در هر دو صـنف میسر است ماننـد ایمان و علم و عقل و تقوی و سایر فضایلی که در دین تأیید شده است و این ها از فضل خداست و باید از او خواسته شود. پس نتیجه کلام اینکه زن در تمام احکام عبادی و حقوق اجتماعی با مرد شریک است مگر در مواردی که با مقتضای طبیعتش مخالف باشـد. ماننـد قبول حکومت قضاوت شـرکت در جنگ و خونریزی (مگر برای کمک به مردان مانند مداوای مجرمین و اینکه سـهمیه اش در ارث نصف سـهمیه مردان است و باید حجاب داشته باشد و در اموری که مربوط به استمتاع شوهر است از او اطاعت کند.

در مقابل مزایایی که از زن فوت شده با قرار دادن حقوق دیگری

تـدارک شده است از جمله هزینه زندگی او بر مرد است و مرد باید حتی المقدور از او حمایت کند و خداوند برای تسـهیل بر زن جـان و عرض و آبرویش را لازم الحمایه قرار داده و ارفاق به او را در هر حال لازم شـمرده است پس در مجموع نمی توان گفت حق کدامیک بیشتر است چون هرکس به تناسب موقعیت خود دارای حق است (۳۰)

پاورقی:

-۳۰ علامه سـید محمدحسین طباطبایی تفسیر المیزان مترجم استاد مصباح یزدی مرکز نشر رجأ، ج ۲، صص ۳۸۷-۳۸۲ و شهید مطهری ;)، نظام حقوق زن در اسلام انتشارات صدرا، صص ۱۲۴-۱۱۴

گسترش حقوق انسانها، در اسلام چه اهمیتی دارد؟

پرسش

گسترش حقوق انسانها، در اسلام چه اهمیتی دارد؟

پاسخ

آنچه از حقوق که لازمه رسیدن انسان به کمال نهایی بوده است، از همـان ابتـدا در مکتب اسـلام به صورت کامـل و جامع مطرح و بیان گردیده است; زیرا آنچه اسـلام در این باره وضع کرده است به سعادت و خوشبختی جاودانه بشر منتهی میشود و با آنچه دیگر طرفداران و مدعیان حقوق بشر مطرح میکنند، قابل مقایسه نیست.

بنابراین "گسترش حقوق انسانها" معنا و مفهومی نمیتواند داشـته باشد. البته، سعی در جامعه بایستی جامه عمل پوشاندن بر این حقوق عرضه شده از ناحیه اسلام باشد و جلو هر گونه کوتاهی گرفته شود.

چه کسانی در اسلام امنیت دارند؟

پرسش

چه کسانی در اسلام امنیت دارند؟

پاسخ

اگر منظورتـان این است که آیا کسانی از لحاظ حقوقی و سیاسـی درحاشـیه امن قرار دارنـد؟ بایـد گفت خیر، در منطق اسـلام همه در برابر قانون مساویند. و هیچ کس در حاشیه امن قرار ندارد و اگر منظورتان امنیت روحی و معنوی است قرآن مجید می فرمایـد: "الَّذِین َءَامَنُواْ وَلَم ْیَلْبِسُوٓاْ إِیمَنَهُم بِظُلْم ٍ أُوْلَغ کَ لَهُم ُالاْ ?مْن ُوَهُم مُّهْتَدُون َ;(انعام ۸۲) آن ها که ایمان آورده اند و ایمان خود را با ظلم و ستم نیامیختند، امنیت برای آن ها است "

امنیت از آن کسانی است که اولاً: به خدای متعال ایمان بیاورند، و در مرحله دوم ایمانشان را با ظلم آلوده نکنند.

منظور از ظلم در این آیه به یک احتمال شرک است یعنی مؤمنان واقعی از امنیت کامل اعم از امنیت از مجازات پروردگار، یا امنیت از حوادث دردناک اجتماعی برخوردارند.

جنگ و تجاوز و فساد و ناامنی روحی و روانی آن جا است که در جامعه ایمان به خدا متزلزل گردد و احساس مسئولیت در برابر پروردگار، از میان برود. تأثیر ایمان در آرامش و امنیت روحی برای هیچ کس جای تردید نیست همان طور که ناراحتی وجدان و سلب آرامش روانی به خاطر ارتکاب ظلم بر کسی پوشیده نمی باشد.

در برخی از روایات آمده است که منظور آیه بالا این است که آن هایی که به دستور پیامبر اسلام در زمینه ولایت و رهبری ائمه ایمان بیاورند، و آن را با ولایت و رهبری دیگران

مخلوط نکنند، امنیت از آن ِ آن ها است (تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۵، ص ۳۲۰، دارالکتب الاسلامیه)

از این رو، امنیت فقط در پرتو ایمان به خدا و پذیرش ولایت الهی و ولایت ائمه معصومین برای انسان حاصل می شود و بس و شعارها و نسخه های دیگر، فریبنده و خالی از حقیقت است

بر این اساس امنیت واقعی و تمام عیار، از آن مؤمنین است و هرچه لایه های ایمان کم تر شود، حصار امنیت هم نازک تر می شود.

مسلمان که از مؤمن یک درجه پایین تر است به همان اندازه از امنیت کم تری برخوردار است تا آن جا که در جامعه اسلامی همه افراد، جز کافر حربی یعنی کسی که سر جنگ با حکومت اسلامی دارد و حاضر به پذیرش قوانین حکومت اسلامی نیست از امنیت شهروندی برخوردارند.

آیا اسلام حقوق زن و مرد را در همه موارد مشابه قرار داده است آیا حقوق زن و مرد مساوی و مشابه باشد بهتر است یا نه فقط مساوی باشد و نه مشابه

پرسش

آیا اسلام حقوق زن و مرد را در همه موارد مشابه قرار داده است آیا حقوق زن و مرد مساوی و مشابه باشد بهتر است یا نه فقط مساوی باشد و نه مشابه

پاسخ

از نظر اسلام زن و مرد هر دو انسان هستند و از حقوق انسانی مساوی بهره مندند. آن چه از نظر اسلام مطرح است این است که زن و مرد به دلیل این که یکی زن و دیگری مرد است در جهات فراوانی مشابه یکدیگر نیستند، خلقت و طبیعت آنان را یکسان نخواسته است همین جهت اقتضا می کند که در بسیاری از حقوق تکالیف و مجازات ها وضع مشابهی نداشته باشد.

زن اگر بخواهد حقوق مساوی با حقوق مرد و سعادتی مساوی با سعادت مرد پیدا کند، راه منحصرش این است که مشابهت حقوق تکالیف و مجازات ها وجود نداشته باشد; مرد حقوق و تکالیف متناسب با مرد و زن حقوق و تکالیف متناسب با زن داشته باشد.

عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده هم با عدالت و حقوق نظری بهتر تطبیق می کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تأمین می نماید و هم اجتماع را بهتر به جلو می برد.

البته از نظر اسلام حقوق زن و مرد در پاره ای از موارد شبیه یکدیگر نیستند، نه در همه موارد، و لازمه عدالت و حقوق نظری و انسانی زن و مرد، عدم تشابه آنان در پاره ای از حقوق است (ر.ک نظام حقوق زن در اسلام شهید مطهری ص ۱۵۳۱۵۶، انتشارات صدرا.)

برای آگاهی از پاسخ به اشکالاتی که به موارد عدم تشابه حقوق زن و مرد در اسلام می توانید به کتاب "زن در آئینه جلال و جمال تألیف آیت الله جوادی آملی فصل ۴ (حل شبهات و روایات متعارض ص ۳۳۲۴۲۸، "نشر اسرأ" مراجعه نمایید.

قرآن کریم حقوق و سیاست را دارای چه روابطی می داند؟

پرسش

قرآن کریم حقوق و سیاست را دارای چه روابطی می داند؟

پاسخ

پرسشگر محترم با توجه به مفهوم عامی که "حقوق و سیاست دارد، قبل از هر چیز لازم است بیان شود که اولاً منظور شما از مفهوم سیاست چیست و در مرتبه بعد، روشن شود که منظور شما از مفهوم حقوق چیست اگر منظور شما این است که قرآن کریم درباره علم حقوق و سیاست و رابطه آن ها سخنی بیان فرموده است پاسخ این است که با توجه به هدف نزول قرآن کریم کتاب انسان سازی است و تمامی مطالب آن در راستای رشد و تعالی و تربیت و تکامل اوست قرآن یک دایره المعارف یا یک کتاب علمی نیست تا از آن انتظار داشته باشیم که درباره رابطه علم حقوق و سیاست چه نظری دارد، بلکه برای این نازل شده است که انسان ها را به سوی یک زندگی پاک آمیخته با سعادت و فضیلت رهبری نماید.

اما در رابطه با دستورات مربوط به عبادات علاوه بر معارف و تعلیمات مربوط به مبدأ و معاد و مسائل اخلاقی و تاریخی یک رشته قوانین اجتماعی نیز در آن وجود دارد که در واقع ترسیمی از قانون اساسی اسلام و بخشی از قوانین مدنی حقوقی جزایی و سیاسی آن است از نظر علمای اسلام "حقوق یک مفهوم عام است که یک شاخه آن حقوق سیاسی است از جهت اصطلاحی حقوق دارای چند مفهوم است که مهمترین آن عبارت است از نظام حاکم بر رفتار اجتماعی شهروندان یک

جامعه و کلمه "تشریع و شرع در اصطلاح فقهای اسلام نیز تقریباً همین معنا را دارد. در تعریف دیگر، می گویند: چون "حقوق جمع "حق است "حق امری است اعتباری که برای کسی بر دیگری وضع می شود". با توجه به این دو مفهوم اصطلاحی و دلالت مطابقی آن ها، نسبت میان آن دو عموم و خصوص مطلق خواهد بود; یعنی معنای دوم از معنای اوّل که به معنای نظام حاکم بر رفتار اجتماعی انسان هاست اخص است اما اگر همه استلزامات یک قاعده حقوقی را نظر آوریم هر دو اصطلاح بر هم منطبق می شوند و بین آن هاعموم و خصوصی نیست زیرا همه مقدرات اجتماعی با صرف نظر از شیوه بیان تعیین حق است با توجه به معنایی که از "حقوق شد، معلوم می شود، "حقوق سیاسی ، بخشی از حقوق است که موضوع آن دولت و کارهای مربوط به آن است

نظام حقوقی اسلام از نظام های دیگر جدا است زیرا نظام های حقوقی دیگر، برتر از تأمین سعادت انسان در زندگی اجتماعی هدفی نمی شناسد، خداوند متعال درباره آن ها می فرماید: "یَعلَمون َظَهِرًا مِن َالحَیوَه ِالدُّنیا وهُم عَن ِالأَخِرَه ِهُم غَفِلون (روم ۷) آن ها، فقط ظاهر و نمودی از زندگی دنیا را می دانند و از آخرت]و پایان کار[غافلند"، امّا دین مقدس اسلام سعادت انسان در زندگی این جهان را هدف خلقت نمی داند; هدف خلقت انسان بسی فراتر از این هاست و آن نزدیکی هر چه بیشتر انسان به خداست آن ها تأمین سعادت انسان در زندگی اجتماعی را هدف اصلی و مطلوب

ذاتی می دانند، امّا پیروان نظام حقوقی اسلام اگر چه می خواهند بدین وسیله سعادت خود را در زندگی اجتماعی تأمین کنند، لکن این سعادت را به عنوان وسیله ای برای رسیدن به کمال حقیقی خویش تلقی می کنند.

از نظر اسلام نه فرد اصالت دارد و نه جامعه بلکه رابطه طرفینی و متقابل بین آن دو موجود است نه فرد حق دارد که به جامعه ضرری بزند و حقوق آن را پایمان کند و نه جامعه و دستگاه های حکومتی می تواند مصالح عمومی خود را به بهای نابودی فرد و مصالح او دنبال نماید، هم فرد باید به قوانین و ارزش های اخلاقی که در قالب قوانین وضع شده احترام بگذارد و هم دستگاه های حکومتی و جامعه باید به حدود و حقوق فردی احترام بگذارند.(ر.ک حقوق و سیاست در قرآن استاد محمدتقی مصباح یزدی ص ۲۴ ۶۶، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی / فلسفه سیاسی اسلام اسماعیل دارابکلایی انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی / پیام قرآن آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۸، ص ۲۴۵ ۲۷۳، دارالکتب الاسلامیه / آزادی در فلسفه سیاسی اسلام منصور میراحمدی ص ۲۰۱، نشر مؤسسه بوستان کتاب قم)

برای احقاق حق (مالی به ویژه جانی تضعیف شده چه سوره یا آیات و دعاهایی وجود دارد؟

پرسش

برای احقاق حق (مالی به ویژه جانی تضعیف شده چه سوره یا آیات و دعاهایی وجود دارد؟

پاسخ

یکی از قوانین کلی و عمومی اسلام این است که هر فردی موظف است مقابله به مثل کند و در مقابل ستمگر به پا خیزد و به همان اندازه که به او ظلم شده پاسخ گوید.

این کار بر اساس قوانین آفرینش است حتی سلول های بدن در مقابل میکروب های مهاجم می ایستند.

اسلام بر خلاف مسیحیت کنونی که می گوید: "اگر یک سیلی به گونه راستت زدند، طرف دیگر را، تسلیم کن و برای سیلی دیگری آماده ساز" دستور می دهد به اندازه ای که به تو تعدی شده مقابله به مثل کن "فَمَن ِاعتَدی َعَلَیکُم فاعتَدوا عَلَیه ِ بِمِثل ِ مَا اعتَدی َعَلَیکُم (بقره ۱۹۴) هر کس به شما تجاوز کرد، به مانند او بر او تعدی کنید."; البته این مسئله با عفو و گذشت که پس از توانایی بر ستاندن حق توصیه شده (فصلت ۳۴) تنافی ندارد.(ر. ک تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۲، ص ۲۰، دارالکتب الاسلامیه)

بنابر این وظیفه مظلوم در گام اول مبارزه البته از راه قانونی با ظالم است هم چنان که حضرت علی می فرماید: "لا یدرک الحق الّا بالجد; حق جز با تلاش و کوشش به دست نمی آید."(شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۱۱، کتاب خانه آیت الله مرعشی نجفی)

چنانچه تلاش مظلوم به جایی نرسد، خداوند به حکمت خود در دنیا یا آخرت حق مظلوم را می ستاند و در آخرت

نسبت به مظلومی که در حق او ظلم شده و قادر به دفاع از خود نبوده پاداش ویژه ای می دهد، به این طریق که اگر مظلوم از اهل بهشت باشد، پاداش مضاعفی به او عنایت می کند و اگر از جهنمیان باشد، از عذابش می کاهد.

حاصل آن که وظیفه مظلوم تا حد ممکن ستاندن حق است و چنانچه در جایی نسبت به نفرین یا دعایی علیه ظالم مطلبی آمده باشد، ما خواندن آن را توصیه نمی کنیم

نهاد هبری

در مورد چگونگی انتخاب رهبر و وظایف آن توضیح دهید و کتابی را در این باره معرّفی نمایید؟

پرسش

در مورد چگونگی انتخاب رهبر و وظایف آن توضیح دهید و کتابی را در این باره معرّفی نمایید؟

پاسخ

ولی فقیه و رهبر طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از طرف نمایندگان مجلس خبرگان که منتخب مردم می باشند انتخاب می شود همان طور که در حال حاضر حضرت آیت اللّه خامنه ای از سوی مجلس خبرگان به عنوان رهبر برگزیده شده اند. وظایف رهبری در اصل ۱۱۰ قانون اساسی آمده است.

آیت الله منتظری چه عقایدی داشتند و چه اشتباهی کردند که امام با ایشان مخالفت کردند؟

پرسش

آیت الله منتظری چه عقایدی داشتند و چه اشتباهی کردند که امام با ایشان مخالفت کردند؟

پاسخ

از پاسخ دادن به سؤالات سیاسی معذوریم , چرا که گاهی مسائل به قدری پیچیده می شود که انسان اگر سکوت کند به تقوا نزدیک تر است .

در هر حال امام فهمیدند که رهبری تحمل بیشتری را می طلبد و صلاح را در آن دیدند که ایشان با درس و بحث به حوزه گرمی بخشند و از نظریات فقهی ایشان مردم و نظام بهره مند شوند. پیشنهاد امام با استقبال آیت الله منتظری روبه رو شده وبدین وسیله غائله به شایستگی خاتمه یافت .

۱۲ خواب هایی را توسط دوستان یا خودم دیده ام ,می خواستم برایم تعبیر کنید.

برادر عزیز! ان شاءالله خواب هایی که دیده اید خیر است . این واحد تعبیرخواب نمی کند می توانید با شماره تلفن تماس بگیرید.

در ضمن عشق و علاقهء شما به دین و آقا امیرالمؤمنین ۷مورد ستایش است .مسلماً آن حضرت یکی از مظلوم ترین مظلومان است . ما باید بر مظلومیت علی ۷یفزاییم . اگر ما از شیعیانِ بد آن حضرت باشیم , آن حضرت مظلوم تر خواهد بود.

همواره استغفار نمایید و هر روز مقداری قرآن بخوانید و کتاب های مذهبی رامطالعه کنید و نمازهایتان را بهتر بخوانید. مواظب باشید حقّ دیگران را از بین نبرید..

مجازات رهبر چگونه و بر عهده چه کسی است؟

پرسش

مجازات رهبر چگونه و بر عهده چه کسی است؟

پاسخ

رهبر و امام گرچه رئیس قوه قضاییه را برای حل مشکلات کیفری و حقوقی و جزایی مردم تعیین می کند، ولی مانند سایر مردم در دادگاه عدل اسلامی محاکمه می شود. اگر رهبر تخلفی انجام داد یا کسی از او شکایتی داشت، می تواند به دادگاه مراجعه کند و از او شکایت کند، کما این که امیرالمؤمنین با یک یهودی در دادگاه حاضر شد و قاضی طبق موازین ظاهری علیه علی(ع) حکم کرد.(۱) همان طور که پیامبر اسلام حاضر شد به دست یکی از اصحابش به نام "سواده بن قیس" مجازات و قصاص بشود.(۲)

بنابراین رهبر و امام و پیامبر در دادگاه عدل اسلامی با سایر مردم مساوی هستند و همه در برابر قانون مساوی اند. در قانون اساسی آمده است هر گاه رهبر از انجام وظائف قانونی خود ناتوان شود یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصد و نهم گردد یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است، از مقام خود بر کنار خواهد شد. تشخیص این امر به عهده خبرگان مذکور در اصل یکصد و هشتم می باشد.(۳) هم چنین در قانون اساسی آمده است: رهبر در برابر قانون، با سایر مساوی است.

پی نوشت ها:

۱. مرتضی مطهری، داستان راستان، ج ۱، ص ۳۴.

۲. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۸۶۵.

۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۱۱.

۱: طبق قانون اساســی جمهوری اسلامی ایران رهبر و ولی فقیه توسط خبرگان رهبری انتخاب می شود، و مجلس خبرگان می بایست از صافی شورای نگهبان عبور کند و شورای نگهبان را رهبر انتخاب می کند. این دور است. برای رهایی از آن چه پاسخی دارید؟

پرسش

۱: طبق قـانون اساسـی جمهوری اسـلامی ایران رهبر و ولی فقیه توسط خبرگان رهبری انتخاب می شود، و مجلس خبرگان می بایست از صافی شورای نگهبان عبور کند و شورای نگهبان را رهبر انتخاب می کند. این دور است. برای رهایی از

آن چه پاسخی دارید؟

پاسخ

اگر این گونه وابستگی ها را دور و باطل بدانیم، می بایست تمامی نظام های دمکراتیک دنیا را باطل و نادرست معرفی کنیم، چرا که در همه این نظام ها شبیه چنین دوری وجود دارد، زیرا نظام های دمکراتیک می گویند: مشروعیت نظام به رأی مردم است. حال اگر نظامی دمکراتیک بخواهد وجود آید، در ابتدا می بایست براساس مقرراتی و با نظارت گروهی خاص با آرای مردمی، به تصویب برسد و باید عده ای متصدی انجام آن گردند، در حالی که هنوز هیچ نهاد و دولتی برای نظارت و تصویب قانون انتخابات با رأی مردم انتخاب نشده و نیز هیچ مقرراتی از طریق دمکراتیک و آرای مردمی اعتبار پیدا نکرده است.

پس این نوع اشکال در تمامی نظام های دمکراتیک وجود دارد، لکن در نظام سیاسی ایران (جمهوری اسلامی ایران) این اشکال وجود ندارد، چون که مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران به ولایت فقیه است که در امتداد ولایت پیامبران و امامان قرار دارد؛ امام خمینی بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران به سبب حق شرعی بلکه وظیفه شرعی، دولت موقت را منصوب نمود و به آن مسؤولیت داد تا انتخابات را برگذار کند.

درنظام سیاسی اسلام، حجیت کلام رهبر به رأی مردم نیست. اعتبار و مشروعیت نظام و رهبر، برگرفته و ناشی از رای خبرگان نمی باشد، چون که خبرگان مقام ولایت را به رهبر اعطا نمی کنند؛ وظیفه آنان تنها تشخیص مصداق است. تشخیص این که چه کسی شرایط رهبری را که ائمه علیهماالسلام بیان کرده اند، دارد، مانند تشخیص مرجع تقلید که دو نفر خبره بر اعلمیتش شهادت می دهد. روشن است که شهود خبره به مرجع تقلید اعلمیت نمی بخشند، بلکه اعلمیت، واقعیتی است

که حجیت آن از سوی خدا است و شهود تنها آن را تشخیص می دهند و معرفی می کنند.

در تشخیص صلاحیت خبرگان نیز شورای نگهبان خبره بودن را به آنان اعطا نمی کند، هم چنان که خبرگان مقام ولایت را به ولی فقیه اعطا نمی کنند، بلکه آن ها شایستگی فرد را تشخیص می دهند. بنابراین اعتبار رهبری به سبب صلاحیت های او و نصب الهی است.

اگر این گونه اشکالات در گردش کار نظام وارد باشد، در گردش کار بسیاری از دستگاه های کشور این نوع وابستگی وجود دارد و کسی در این باره خرده نگرفته و آن را دور قلمداد نکرده است. مانند این که طبق قانون اساسی شورای نگهبان از دوازده تن که شش حقوق دان و شش فقیه تشکیل شده است. شش حقوقدان با ضوابطی از طریق مجلس انتخاب می شوند و شورای نگهبان صلاحیت نمایندگان را بررسی می کند و این ها از صافی شورای نگهبان عبور می کنند. نیز در تأیید نمایندگان وزارت اطلاعات نظر می دهد، و وزیر اطلاعات از طریق رأی نمایندگان به وزارت می رسد. در این گونه امور که گردش کار به گونه ای به یک دیگر وابسته است، خردمندان جهان نه تنها به آن خرده نمی گیرند، بلکه آن را تحسین می کنند، چرا که با این کار بر بهره وری و شایسته سالاری افزده می شود.

آیا انتخاب رهبر توسط خبرگان و تایید صلاحیت خبرگان توسط شورای نگهبان مستلزم دور نیست ؟

پرسش

آیا انتخاب رهبر توسط خبرگان و تایید صلاحیت خبرگان توسط شورای نگهبان مستلزم دور نیست ؟

پاسخ

در مورد دوری که ذکر نمودید, باید گفت : در این رابطه پاسخ های متعددی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می شود. قبل از این که به پاسخ این اشکال بپردازیم باید متذکر شویم که ریشه ی این اشکال در واقع مربوط به بحثی است که در فلسفه ی سیاست و در مورد نظام های دموکراسی و مبتنی بر انتخابات مطرح شده است . در آن جا این بحث و این اشکال مطرح شده که اعتبار قوانین و مقرراتی که در یک نظام دموکراتیک توسط مجالس نمایندگان یا دولت وضع می شود بر چه اساس است ؟ و پاسخ ابتدایی هم که داده می شود این است که اعتبار آن بر اساس رأی مردم است ; یعنی چون مردم به این نمایندگان یا به این حزب و دولت رأی داده اند, بنا بر این قوانین و مقررات موضوعه توسط آن ها اعتبار پیدا می کند: رأی مردم (اعتبار می بخشد به)--->قوانین و مقررات وضع شده توسط مجلس و دولت اما بلافاصله این سوال به ذهن می آید که به هنگام تأسیس یک نظام دموکراتیک و در اولین انتخاباتی که می خواهد برگزار شود و هنوز مجلس و دولتی وجود ندارد و تازه می خواهیم از طریق انتخابات آن ها را معین کنیم , خود این انتخابات نیاز به قوانین و مقررات دارد; این که آیا زنان هم حق رائی داشته باشند یا نه ؟ حداقل سن رائی دهندگان چه مقدار باشد؟ حداقل آرای کسب

شـده برای انتخاب شدن چه مقدار باشد؟ آیا اکثریت مطلق ملاک باشد یا اکثریت نسبی یا نصف به علاوه ی یک یا یک سوم آرای مائخوذه ؟ نامزدها از نظر سن و میزان تحصـیلات و سایر موارد باید واجد چه شـرایطی باشـند و ده ها مسـئله ی دیگر که باید قوانین و مقرراتی برای آن ها در نظر بگیریم . و بسـیار روشن است که هر یک از این قوانین و مقررات و تصـمیمی که در مورد چگونگی آن گرفته می شود می توانـد بر سـرنوشت انتخابـات و فرد یـا حزبی که در انتخابات پیروز می شود و رائی می آورد تائثیر داشـته باشد. در کشورهای غربی (یا لا اقل در بسیاری از آن ها) که پیش گامان تائسیس نظام های دموکراتیک در یکی , دو قرن اخیر شـناخته می شونـد, زنـان در ابتـدا حق رائی نداشـتند و انتخابـات بـدون حضور زنان برگزار می شـد و این احتمال قویا" وجود دارد که ا گر از ابتدا زنان حق رائی می داشـتند ما امروز نام افراد و احزاب و شخصـیت های دیگری را در تاریـخ سیاسـی بسـیاری از کشورهای غربی مشاهده می کردیم . تا همین اواخر نیز در کشور سوییس که دارای بیش از بیسـت ((کـانتون)) مسـتقل است در بسـیاری از کـانتون های آن , زنان حق رائی نداشـتند. با تغییر حـداقل سن لازم برای شـرکت در انتخابات از ۱۶ به ۱۵ سـال , در کشورهـایی نظیر کشور ما که نزدیک به هفتاد درصـد جمعیت را جوانان تشـکیل می دهنـد, احتمال قوی می رود که وضعیت انتخابات و افراد و گروه هایی که حایز

اکثریت آرا می شونـد به کلی دگرگون شود. اکنون سؤال این است که در اولین انتخابـاتی که در هر نظام دموکراسـی برگزار می شود و هنوز نه دولتی و نه مجلسـی در کـار است برای سن و جنسـیت افراد شـرکت کننـده و یـا در مورد شـرایط نامزدهای انتخابـات و میزان آرایی که برای انتخـاب شـدن نیـاز دارنـد و مسائل مشابه دیگری که مربوط به برگزاری انتخابات است , چه مرجعی و بر اساس چه پشـتوانه ای بایـد تصـمیم بگیرد؟ در این جا تأکید اکید می کنیم که توجه داشـته باشـید اگر برای اولین دولت و اولین مجلسـی که بر سـرکار می آیـد نتوانیم پاسـخ درست و قـانع کننـده ای بـدهیم تمـامی دولت ها و مجالس قانون گـذاری که پس از این اولین دولت و مجلس در یک کشور روی کار می آینـد زیر سؤال خواهنـد رفت و اعتبار و مشـروعیت آن ها مخدوش خواهد شد; زیرا دولت و مجلس دوم بر اساس قوانین و مقررات مصوب دولت و مجلس اول تشکیل می شود; دولت و مجلس سوم بر اساس قوانین و مقررات مصوب دولت و مجلس دوم تشکیل می شود; دولت و مجلس چهارم بر اساس قـوانین و مقررات مصوب دولت و مجلس سوم تشـکیل می شود و به همین صورت ادامه پیـدا می کنـد: دولت و مجلس اول و قوانین موضوعه ی آن ها (اعتبار می بخشد به)---<دولت و مجلس دوم و قوانین موضوعه ی آن ها (اعتبار می بخشد به)---<دولت و مجلس سوم و قوانین موضوعه ی آن ها... و بدیهی است که اگر اشکال مذکور در مورد دولت و مجلس

اول حل نشود و اعتبار آن ها تثبت نگردد اعتبار تمامی دولت ها و مجالس قانون گـذاری بعـد تا آخر زیر سؤال خواهـد رفت . برای حل این اشکال , برخی از نظریه پردازان و دانشـمندان علوم سیاسی گفته اند ما بالاخره چاره ای نداریم که انتخابات اول را بر مبنـای یـک سـری قوانین و مقررات برگزار کنیم . به عنوان مثـال فرض کنیـد انتخابـاتی را بر اساس این قوانین و مقررات برگزار می کنیم : الف - حداقل سن رأی دهندگان ۱۶ سال است ;

ب - زنان حق انتخاب شدن و انتخاب کردن ندارند;

ج - در مورد نامزدهای انتخاباتی هیچ سطح خاصی از تحصیلات و مدرک علمی معتبر نیست ;

د - حداقل آرای لازم برای انتخاب شدن , ۱۳ کل آرای مأخوذه می باشد;

ه' - حداقل سن انتخاب شوندگان ۲۰ سال می باشد.

پس از آن که انتخابـات را بر اسـاس این قوانین و مقررات برگزار کردیم و اولین دولت و مجلس را تشکیل دادیم آن گاه این اولین دولت و مجلس تصویب می کنـد که این انتخابات برگزار شـده با همین قوانین و مقررات معتبر است و بدین صورت این اولین انتخابات , وجهه و پشـتوانه ی قانونی و معتبر پیدا می کند. البته برای انتخابات بعد باید این اولین دولت و مجلس تصمیم گیری کنـد; که ممکن است همین قوانین و مقررات را ابقـا کنـد و ممکن هم هست برخی یا همه ی آن ها را تغییر دهـد. ولی بالاخره به طریقی که بیان شد مشکل اولین انتخابات و اعتبار قانونی آن حل می شود. بسیار روشن است که این پاسخ ,

پاسخ صحیحی نیست و مشکل را حل نمی کند; زیرا سؤال ما در مورد همین اولین دولت و مجلسی است که می خواهد به دولت ها و مجالس بعدی و قوانین و مقررات مصوب آن ها اعتبار بدهد در حالی که خودش بر اساس انتخاباتی بر سر کار آمده که آن انتخابات بر اساس یک سری قوانین و مقرراتی برگزار شده که آن قوانین و مقررات , دیگر مصوب هیچ دولت و مجلس منتخب مردمی نیست . و این که همین دولت و مجلس بخواهد به انتخاباتی که بر اساس آن روی کار آمده اعتبار و مشروعیت ببخشد چیزی نیست جز همان رابطه ی دوری که در ابتدا اشاره کردیم . اولین انتخابات (اعتبار می بخشد به)--- <اولین مجلس نمایندگان یا دولت به هر حال این اشکالی است که بر تمامی نظام های مبتنی بر دموکراسی وارد می شود و هیچ پاسخ منطقی و قانع کننده ای هم ندارد و به همین دلیل هم تقریبا" تمامی نظریه پردازان فلسفه ی سیاست و اندیشمندان علوم سیاسی , به خصوص در دوران معاصر, این اشکال را پذیرفته اند ولی می گویند چاره ای و راهی غیر از این نیست و برای تأسیس یک نظام دموکراتیک و مبتنی بر آرای مردم , از این مسئله نیست و هیچ راه حلی عملی برای این مشکل وجود ندارد. بنابراین , در مورد اشکال دوری هم که درباره ی رابطه ی مجلس خبرگان با رهبری و ولی فقیه مطرح می شود یک پاسخ می تواند این باشد که همان گونه که این مشکل در تمامی نظام های مبتنی بر دموکراسی وجود

دارد ولی با وجود این موجب نشده دست از دموکراسی بردارند و به فکر نظام هایی از نوع دیگری باشند, وجود چنین مشکلی در نظـام ولاـیت فقیه هم نبایـد موجب شود مـا اصـل این نظام را مخـدوش بـدانیم و گرنه بایـد تمامی حکومت ها و نظام های دموکراتیـک قبلی و فعلی و آینـده ی جهـان را نیز مردود شـمرده و نپـذیریم . اما واقعیت این است که این اشـکال دور فقط بر نظـام های دموکراسـی وارد است و نظام مبتنی بر ولایت فقیه اساسا" از چنین اشـکالی مبراست و در این جا هیـچ دوری وجود ندارد. دلیل آن هم این است که ولی فقیه اعتبار و مشروعیت خود را از جانب خدای متعال , و نه از ناحیه ی مردم , کسب می کند و قانون و فرمان خدای متعال نیز همان طور که قبلا" اشاره کرده ایم اعتبار ذاتی دارد و دیگر لازم نیست کسـی یا مرجعی به فرمان و قانون خداوند اعتبار بدهد بلکه بر اساس مالکیت حقیقی خدای متعال نسبت به همه ی هستی , خداوند می تواند هر گونه تصرف تکوینی و تشریعی که بخواهد در مورد هستی و تمامی موجودات اعمال نماید. یعنی در نظام مبتنی بر ولایت فقیه آن چه در ابتدای تأسیس نظام اتفاق می افتد به این صورت است : خدای متعال (اعتبار می بخشد به)[ولی فقیه و دستورات او (اعتبـار می بخشـد به)[مجلس و دولت مغـالطه ای که در وارد کردن اشـکال دور به رابطه ی میـان ولی فقیه و خبرگـان وجود دارد در آن جاست که می گوید: ((ولی فقیه اعتبارش را

از مجلس خبرگـان کسب می کنـد)) در حـالی که اعتبـار خـود خبرگـان به امضـای ولی فقیه و از طریـق تأییـد توسـط شورای نگهبـان است که خود این شورا اعتبارش را از رهبر گرفته است . و پاسـخ آن هم همان طور که گفتیم این است که اعتبار ولی فقیه از نـاحیه ی خبرگـان نیست بلکه به نصب از جـانب امـام معصوم (ع) و خـدای متعـال است و خبرگان در حقیقت رهبر را نصب نمی کنند بلکه نقش آنان ((کشف)) رهبر منصوب به نصب عام از جانب امام زمان (ع) است . نظیر این که وقتی برای انتخـاب مرجع تقلیـد و تعیین اعلم به سـراغ افراد خـبره و متخصـصان می رویم و از آن هـا سؤال می کنیم , نمی خواهیم آنـان کسـی را به اجتهاد یا اعلمیت نصب کننـد بلکه آن فرد در خارج و در واقع یا مجتهـد هست یا نیست , یا اعلم هست یا نیست , اگر واقعـا" مجتهـد یـا اعلم است تحقیق مـا بـاعث نمی شود از اجتهاد یا اعلمیت بیفتـد و اگر هم واقعا" مجتهـد و اعلم نیست , تحقیق ما باعث نمی شود اجتهاد و اعلمیت در او به وجود بیاد. پس سؤال از متخصصان فقط برای این منظور است که از طریق شهـادت آنـان برای ما کشف و معلوم شود که آن مجتهـد اعلم (که قبل از سؤال ما خودش در خارج وجود دارد) کیست . در این جا هم خبرگان رهبری , ولی فقیه را به رهبری نصب نمی کننـد بلکه فقط شـهادت می دهند آن مجتهدی که به حکم امام زمان (ع)

حق ولایت دارد و فرمانش مطاع , است این شخص است . پاسخی دیگر براساس نظریه انتخاب : در این باره توجه به چند نکته لازم است : الف) به نظر می رسد در این باره , نوعی مغالطه و خلط معنا صورت گرفته است . ((دور)) منطقی آن است که وجود چیزی با یک یا چند واسطه , بر خودش متوقف باشد ; مثلا" ((الف)) به وجود آورنده ی ((ب)) و ((ب)) به وجود آورنده ی ((الف)) باشد که در نتیجه ((الف)) به وجود آورنده ی ((الف)) خواهدبود.]الف ---< ب و ب ---< الف = الف ---< الف [در علم حقوق گرچه چیزی به نام دور با تعریف معین نداریم , لیکن مسامحتا" اگر تعین ((الف)) ناشی از ((ب)) باشد و ((ب)) هم توسط ((الف)) تعین یابد, می توان دور نامید. در این جا باید توجه داشت که چه در دور منطقی و چه در دور حقوقی , نحوه وابستگی دو پدیده به یکدیگر, باید یکسان بوده باشد ; مثلا" اولی علت ایجادی دومی و دومی علت ایجادی اولی باشد, اما اگر به گونه های متفاوتی دو پدیده نسبت به یکدیگر وابستگی پیدا کنند, دور نیست بلکه وابستگی متقابل است و چنین چیزی هم در نظام تکوین و علوم طبیعی پذیرفته شده و منطقی است و هم در همه نظام های حقوقی جهان به اشکال گوناگون وجود دارد. اکنون باید دید مطلب ادعا شده دقیقا" چه وضعیتی دارد؟ اگر نسبت شورای نگهبان و خبرگان همان نسبتی بود که خبرگان با رهبری

دارد, ادعای چنین دوری قابل قبول بود ; یعنی , به این شکل که تمام گزینه های زیر بدون استثنا درست باشد:

۱- رهبر تعیین و نصب شورای نگهبان نماید;

۲- شورای نگهبان تعیین و نصب مجلس خبرگان کند;

۳- خبرگان تعیین و نصب رهبر کند ; در حالی که واقعیت چنین نیست ; زیرا: اولا", نسبت مجلس خبرگان و شورای نگهبان با نسبت دیگر اعضای مجموعه , متفاوت است .

ثانیا", عنصر چهارمی وجود دارد که نقش عمده را ایفا می کند و در دور ادعایی لحاظ نشده است و آن نقش مردم است ; یعنی , شورای نگهبان به هیچ وجه تعیین کننده ی اعضای خبرگان نیست ; بلکه اعضای خبرگان با میل خود برای نمایندگی , نامزد می شوند و کار شورای نگهبان , صرفا" نقش کارشناختی از نظر تشخیص صلاحیت های مصرح در قانون اساسی و اعلام آن به مردم است و هیچ گونه حق نصب ندارد. سپس مردم هستند که در میان افراد ذی صلاح به نامزدهای مورد نظر خود رأی می دهند.

ب) در بطلان دوری که فرض شده , کافی است به این موضوع توجه شود که مجلس خبرگان طبق مصوبه خود, امر تشخیص صلاحیت را به اعضای فقهای شورای نگهبان سپرده است و چنانچه بخواهد هر زمانی می تواند آن را به گروه دیگری بسپارد و این امر مطابق قانون اساسی است ; زیرا در اصل یکصد و هشتم قانون اساسی این حق به مجلس خبرگان داده شده است . بنابراین انتخاب رهبری با مجلس خبرگان است و تعیین صلاحیت خبرگان با گروهی است که خود انتخاب می کنند

نه رهبری , هر چند فعلا" گروهی را که خبرگان انتخاب کرده همان افرادی هستند که رهبری برای نظارت بر مصوبات مجلس شورای اسلامی انتخاب کرده است . اگر انتخاب گروه تعیین کننده صلاحیت خبرگان با رهبری بود این دور می شد در حالی که چنین نیست .

آیا در قانون اساسی نامی از مشاورین رهبری برده شده است ؟ لطفا اعضای آن را معرفی کنید.

پرسش

آیا در قانون اساسی نامی از مشاورین رهبری برده شده است ؟ لطفا اعضای آن را معرفی کنید.

پاسخ

قانون اساسی تبیین کننده حقوق اساسی است و به مسائلی چون مشاورین رهبری و رئیس جمهور و ... نظر ندارد. ازطرف دیگر مقام معظم رهبری مشاورین خاصی به این معنا که مشاورت شغل و سمت رسمی آنان باشد ندارند. درعین حال نمایندگان ایشان در نهادها سازمان ها و مراکز مختلف و نیز منصوبین از ناحیه ایشان در پست های مختلف وبسیاری از عوامل دیگر در رابطه با حوزه مسوءولیت خود تا حدودی چنین نقشی را نیز ایفا می کنند.{J

نقش مردم در تعیین رهبر چگونه است آیا درست است که تعیین رهبری به عهده خبرگان است؟

پرسش

نقش مردم در تعیین رهبر چگونه است آیا درست است که تعیین رهبری به عهده خبرگان است؟

پاسخ

در ترسیمی که شما کرده اید، هیچ جایی برای مردم نیست؛ لیکن این تصویر فقط مخلوق اندیشه شماست و باواقعیت نظام جمهوری اسلامی فاصله بسیاری دارد. مکانیسم ترسیم شده در قانون اساسی، این است که:

الف) خبرگان، رهبری را شناسایی و معرفی می کنند و بر کار او نظارت دارند. بنابراین عزل و نصب رهبری و نظارت بر عملکرد او، بر عهده آنان است.

ب) نامزدهای خبرگان پس از تعیین صلاحیت، توسط مردم انتخاب می شوند. بنابراین رهبری با واسطه توسطمردم انتخاب می شود.

ج) انتخاب مرجع تعیین صلاحیت نامزدهای خبرگان غیر از دور اول، بر عهده خود خبرگان نهاده شده و خبرگان دوم نیز این وظیفه را - که عملی کار شناختی است - بر دوش شورای نگهبان نهاده است. بنابراین اگر بخواهیم متناسب با قانون تصویری

ارائه کنیم، چنین خواهد بود:

نامزد شدن داوطلبان خبرگان <--- تعیین صلاحیت [نه تعیینی که مطلقا به معنای نصب و انتخاب است] توسطشورای نگهبان <--- مردم <--- انتخاب خبرگان <---انتخاب رهبری

حضرت امام خمینی(ره) در این باره فرموده اند: «اگر مردم به خبرگان رأی دادند، تا مجتهدی عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند،وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را بر عهده گیرد، قهرا او مورد قبول مردم است. در این صورت او، ولی منتخب مردم می شود وحکمش نافذ است».(صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۸۳)}J

وظایف و اختیارات رهبری چیست ؟

پرسش

وظایف و اختیارات رهبری چیست ؟

پاسخ

الف) اگر سؤال از منظر قانون اساسی است. وظایف و اختیارات ولی فقیه در اصل یکصد و دهم چنین بیان شدهاست:

۱- تعیین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۲ نظارت بر حسن اجرای سیاست های کلی نظام.

۳ فرمان همه پرسی.

۴ فرماندهی کل نیروهای مسلح.

۵ اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها.

۶ نصب و عزل و قبول استعفاء:

الف) فقهای شورای نگهبان

ب) عالی ترین مقام قوه قضائیه

ج) رئیس سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

د) رئیس ستاد مشترک

ه) فرماندهی کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی

و) فرماندهان عالی نیروهای نظامی و انتظامی

۷- حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه.

۸ حل معضلات نظام که از طریق عادی قابل حل نیست از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۹ امضای حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم.

۱۰ عزل رئیس جمهور بـا در نظر گرفتن مصالـح کشور پس از حکم دیوان عـالی کشور به تخلف وی از وظایف قانونی یارأی مجلس شورای اسلامی به عدم کفایت وی بر اساس اصل ۸۹ .

۱۱ عفو یا تخفیف مجازات محکومین در حدود موازین اسلامی پس از پیشنهاد رئیس قوه و قضائیه.

ب) اگر از نظر فقهی است، ولاـیت فقیه در حوزه نیازهـا و مصالـح اجتماعی ولایت دارد و مقصود از ولایت مطلقه فقیه همین می باشـد. به عبارت دقیق تر ولایت فقیه از یک سو مطلق است. البته نه به معنای اطلاق مصـطلح در علوم سیاسـی، بلکه اطلاق در برابر امور حسـبه یعنی دایره ولایتش اختصاص به حسـبه و ضـروریات ندارد و از سوی دیگرمشـروط است، یعنی مشروط به رعایت احکام الهی و

مصالح اجتماعی.

چرا مسئولینی که به حرف رهبر گوش نمی دهند عوض نمی شوند؟

پرسش

چرا مسئولینی که به حرف رهبر گوش نمی دهند عوض نمی شوند؟

پاسخ

عزل و نصب مسؤولین رده های مختلف مدیریتی کشور، سازو کارهای قانونی خاص خود را دارد که به طور معمول و عقلانی قبل از هر نوع عزل و نصب، مورد لحاظ قرار می گیرد، مواردی نظیر توانمندی ها، میزان تأثیر گذاری، کیفیت برنامه ریزی ها و نحوه اجرای آنها، سوابق مدیریتی و موارد دیگر، در هرحال آنچه که در یک کلام می توان اشاره کرد درآمدی که از عزل و نصب مدیریتها عاید کشور می شود باید نسبت به هزینه های آن صرف داشته باشد. در ارتباط با کیفیت رابطه مسؤولین رده های مختلف با رهبری نظام نیز چنین مسئله ای مصداق دارد گذشته از اینکه میزان اطاعت پذیری مسؤولین از رهبری نظام خوشبختانه در اکثر موارد در حد بالائی است. ممکن است در پاره ای موارد برخی از مسؤولین نسبت به اجرای بعضی از فرامین معظم له سستی از خود نشان دهند و یا توانایی انجام آن را نداشته باشند که برخورد با هر کدام از ایشان بسته به نوع و کیفیت موضوع متفاوت است و ممکن است به توبیخ و اخطار و تذکر بسنده شود و یا برخورد قانونی شدیدتری صورت گیرد در هر صورت عزل و برکناری در همه موارد بهترین راه نیست بلکه به عنوان آخرین راهکار می باشد البته به طور قطع مواردی که منافع عمومی متضرر شود و یا کلیت نظام و امنیت کشور تهدید شود جای هیچگونه تساهل و تسامحی نخواهد بود.

بودجه نهاد رهبری از کدام ارگان تامین می شود؟ آیا از ایران خودرو سهمی دریافت می کند؟ لطفا صریح جواب دهید.

پرسش

بودجه نهاد رهبری از کدام ارگان تامین می شود؟ آیا از ایران خودرو سهمی دریافت می کند؟ لطفا صریح جواب دهید.

پاسخ

بودجه نهاد رهبری از طریق اعتبارات دولتی، دستگاه های تحت پوشش دفتر مقام معظم رهبری که فعالیت های اقتصادی دارند، و وجوهات شرعی نظیر خمس و ... تأمین شده و علاوه بر دستگاه های نظارتی رسمی کشور از قبیل مجلس، سازمان بازرسی کشور و ...، توسط دستگاه های نظارتی تحت پوشش دفتر مقام معظم رهبری (معاونت نظارت و حسابرسی دفتر مقام معظم رهبری و مؤسسه حسابرسی مفید راهبر) (نظارت و نهادهای نظارتی، محسن ملک افضلی اردکانی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵) به صورت دقیق نظارت می شود.

اما در مورد ایران خودرو، متن تکذیبیه دفتر مقام معظم رهبری از روزنامه خراسان ۲۴/۴/۸۲ ارسال می گردد.

دفتر مقام معظم رهبری با تکذیب شایعه اختصاص درصدی از قیمت تعیین شده خودروها به این دفتر، با توصیه به مسئولان برای اطلاع رسانی صحیح و شفاف به مردم در رابطه با ساز و کار قیمت گذاریها، تاکید کرد: وزارت اطلاعات و دستگاههای ذیربط نسبت به شناسائی عناصری که چنین شایعاتی را با اغراض گوناگون ساخته و منتشر می کنند اقدام و طبق ضوابط قانونی با آنان برخورد نمایند. متن اطلاعیه دفتر مقام معظم رهبری به این شرح است:

بسم الله الرحمن الرحیم

به دنبال انتشار شایعه کذب اختصاص درصدی از قیمت تعیین شده برای خودروها به دفتر مقام معظم رهبری، بدین وسیله به اطلاع مردم شریف ایران می رساند این قبیل شایعات و دروغ پراکنی ها با هدف ایجاد تشویش و بدگمانی و اختلاف بین مردم و

مسئولان نظام توسط دشمنان ساخته می شود و متأسفانه بعضی از رسانه های خبری نیز به آن دامن می زنند. لذا صریحا اعلام می شود این شایعه دروغ محض بوده و تا کنون هیچ وجهی از هیچ یک از کالا های تولیدی و وارداتی توسط این دفتر گرفته نشده است و مقام معظم رهبری همواره بر شفافیت قیمت گذاری اطلاع رسانی صحیح به مردم تاکید داشته و دارند. لذا ضمن توصیه به مسئولان برای اطلاع رسانی صحیح و شفاف به مردم در رابطه با ساز و کار قیمت گذاری ها از وزارت اطلاعات و دستگاههای ذیربط مؤکدا خواسته شده است نسبت به شناسائی عناصری که چنین شایعاتی را با اغراض گوناگون ساخته و منتشر می کنند اقدام و طبق ضوابط قانونی با آنها برخورد نمایند. اطمینان داریم مردم عزیز ایران با هوشیاری خود چنگ روانی دشمنان را خنثی و با فتنه انگیزی آنان مقابله خواهند نمود.

دفتر مقام معظم رهبری ۲۳/۴/۱۳۸۲

سلام. لطفا در مورد چرخه زیر توضیح دهید ! شورای نگهبان مسئولیت نظارت بر تمامی انتخاباتها از جمله انتخابات مجلس خبرگان را دارد.یعنی کاندیدای مجلس خبرگان بایستی از ابتدا فیلتر شورای نگهبان بگذرند . مجلس خبرگان نیز که قدرت عزل و نصب رهبر را دارد. حال نکته این

پرسش

سلام. لطفا در مورد چرخه زیر توضیح دهید ! شورای نگهبان مسئولیت نظارت بر تمامی انتخاباتها از جمله انتخابات مجلس خبرگان را دارد.یعنی کاندیدای مجلس خبرگان بایستی از ابتدا فیلتر شورای نگهبان بگذرند . مجلس خبرگان نیز که قدرت عزل و نصب رهبر را دارد. حال نکته اینجاست که ۶ نفر از ۱۲ نفر اعضای شورای نگهبان مستقیما توسط رهبر انتخاب می شوند و ۶ نفر باقیمانده نیز توسط رئیس قوه قضائیه به فیلتر مجلس فرستاده می شوند که در صورت گذر از این فیلتر اعضای شورای نگهبان را تکمیل می کنند. خود رئیس قوه نیز توسط رهبر انتخاب می شود ! در اینجا ظاهرا

یک چرخه را داریم که در آن عزل و نصب رهبر به خود رهبر بر می گردد. لطفا من را راهنمایی کنید . متشکرم.

پاسخ

در این باره توجه به چند نکته لازم است:

الف (به نظر می رسد در این باره، نوعی مغالطه و خلط معنا صورت گرفته است. «دور» منطقی آن است که وجود چیزی با یک یا چند واسطه، بر خودش متوقف باشد؛ مثلاً «الف» به وجود آورنده «ب» و «ب» به وجود آورنده »الف« باشد که در نتیجه «الف» به وجود آورنده «الف» خواهدبود. [الف ---> ب و ب ---> الف = الف ---> الف] در علم حقوق گرچه چیزی به نام دور با تعریف معین نداریم، لیکن مسامحتاً اگر تعیّن «الف» ناشی از «ب» باشد و «ب» هم توسط «الف» تعیّن یابد، می توان دور نامید. در این جا باید توجه داشت که چه در دور منطقی و چه در دور حقوقی، نحوه وابستگی دو پدیده به یکدیگر، باید یکسان بوده باشد؛ مثلاًـ اولی علّت ایجادی دومی و دوّمی علت ایجادی اوّلی باشد، اما اگر یکی علت ایجادی یا تعیین کننده دومی باشد، ولی دومی به شکل دیگری نوعی وابستگی به آن پیدا کند، دور نیست بلکه وابستگی متقابل است و چنین چیزی هم در نظام تکوین و علوم طبیعی امری پذیرفته شده و منطقی است و هم در همه نظام های حقوقی جهان به اشکال گوناگون وجود دارد.

توضیح آنکه در انتخابات دیگر کشورهای دنیا از جمله در هر سه مدل عمده لیبرال دموکراسی یعنی ریاست جمهوری در آمریکا، پارلمانی در انگلستان و نیمه ریاستی - نیمه پارلمانی در فرانسه، چنین موضوعی وجود

دارد:

۱. آمریکـا: بر اسـاس قـانون اساسـی ایالات متحـده آمریکا، پس از انجام مبارزه انتخاباتی و تعیین نامزدهای هر یک از احزاب برای «هیئت انتخاب کننـدگان»، مردم «هیئت انتخاب کنندگان رئیس جمهوری» را بر می گزینند. نظارت قانونی بر این روند به وسیله وزارت کشور صورت می گیرد و وزیر کشور هم به وسیله، رئیس جمهور تعیین می شود:

هیئت انتخاب کنندگان ----> وزیر کشور ----> رئیس جمهور----> وزیر کشور

۲. فرانسه: مطـابق قانون اساسـی جمهوری پنجم فرانسه پس از اصـلاحات ۱۹۶۲، رئیس جمهور، با رأی مسـتقیم مردم برگزیده می شود و وی بـا یک واسـطه (نخست وزیر)، وزیر کشور را تعیین می کنـد و از آنجایی که وزارت کشور، نظارت بر بررسـی صلاحیت نامزدهای ریاست جمهوری و هم چنین نامزدهای نمایندگی مجلس را بر عهده دارد، کسانی به انتخابات راه پیدا می کننـد که وزارت کشور در نهایت صـلاحیت آن ها را تأییـد کنـد و از میان همین نامزدها است که نماینـدگان مجلس و رئیس جمهور تعیین خواهند شد.

۳. انگلسـتان: نخست وزیر، وزیر کشور را تعیین می کنـد، وزارت کشور نیز، طبق قانون، مسؤولیت نظارت بر برسـی صـلاحیت های نامزدهای نماینـدگان مجلس را بر عهده دارد و بر تأیید و رد صـلاحیت آن ها نظارت عالی دارد. از طرفی این نامزدها نیز پس از پیروزی در انتخابـات، نخسـت وزیر را تعییـن می کننـد و همچنیـن پس از معرفی وزیر کشـور از سـوی نخسـت وزیر به مجلس نیز به وی رأی اعتماد می دهند.

نمایندگان پارلمان ----> وزیر کشور ----> نخست وزیر ----> نمایندگان پارلمان

بنابراین می بینیم که این دور، در انتخابات رؤسای کشورهای دیگر نیز وجود

دارد و مختص انتخابات خبرگان رهبری در ایران نیست.

اکنون باید دید مطلب ادعا شده دقیقاً چه وضعیتی دارد؟ اگر نسبت شورای نگهبان و خبرگان همان نسبتی بود که خبرگان با رهبری دارد، ادعای چنین دوری قابل قبول بود؛ یعنی، به این شکل که تمام گزینه های زیر بدون استثنا درست باشد:

۱- خبرگان تعیین و نصب رهبر کند؛

۲- رهبر تعیین و نصب شورای نگهبان نماید؛

۳- شورای نگهبان تعیین و نصب مجلس خبرگان کند؛

در حالی که واقعیت چنین نیست؛ زیرا

اولاً نسبت مجلس خبرگان و شورای نگهبان با نسبت دیگر اعضای مجموعه، متفاوت است. زیرا شورای نگهبان هیچ کس را نصب نمی کند بلکه عنصر چهارمی وجود دارد که نقش عمده را ایفا می کند و در دور ادعایی لحاظ نشده است و آن انتخاب مردم است؛ یعنی، شورای نگهبان به هیچ وجه تعیین کننده اعضای خبرگان نیست؛ بلکه اعضای خبرگان با میل خود برای نمایندگی، نامزد می شوند و کار شورای نگهبان، صرفاً نقش کارشناختی از نظر تشخیص صلاحیت های مصرّح در قانون اساسی و اعلام آن به مردم است و هیچ گونه حق نصب ندارد. سپس مردم هستند که در میان افراد ذی صلاح به نامزدهای مورد نظر خود رأی می دهند، و این انتخاب مردم و رأی دادن آنان به کاندیداهای خبرگان کاملا آزادانه و با اختیار کامل می باشد و واقعا اگر آنها چنین افرادی را قبول نداشته باشند در انتخابات حضور پیدا نمی کنند.

بنابراین ترتیب مسأله چنین خواهد بود:

کاندیداهای خبرگان ---> تشخیص و اعلام صلاحیت توسط شورای نگهبان ---> انتخاب مردم ---> مجلس خبرگان ---> تعین رهبری

بنابر آنچه که در انتخاب خبرگان حرف نهایی و اساسی را می

زنـد همان عنصـر انتخاب آزادانه مردم است. و الا صـرف تأییـد صـلاحیت و شـرایط خبرگان توسط شورای نگهبان نمی تواند شبهه و نقطه ضـعفی محسوب گردد، زیرا از یـک سو خبرگـان به دلیـل مسؤولیت حساسـشان ـ که در ارتبـاط بـا رهبری نظـام اسـلامی می باشد ـ حتما باید واجد شرایطی از جمله صلاحیت های علمی و اجتهاد، صلاحیت اخلاقی، سیاسی و ... باشند، که تشخیص آن لازم است توسط مرجعی انجام پذیرد، و از این مسأله گریزی نیست.

و از سـوی دیگر اگر بخـواهیم تأییـد صـلاحیت هـا را توسـط شورای نگهبـان بـاعث ایجـاد شـبهه در رأی مردم و مردمی بودن انتخابات بدانیم، نظیر این مسأله در سایر انتخابات نظیر ریاست جمهوری، نمایندگان مجلس و ... مطرح می شود.

پاسـخ دیگر: در بطلاـن دوری که فرض شـده، کـافی است به این موضوع توجه شود که مجلس خبرگان طبق مصوبه خود، امر تشـخیص صـلاحیت را به اعضـای فقهـای شورای نگهبـان سـپرده است و چنـانچه بخواهـد هر زمـانی می توانـد آن را به گروه دیگری بسـپارد و این امر مطابق قانون اساسی است؛ زیرا در اصل یکصد و هشتم قانون اساسی این حق به مجلس خبرگان داده شـده است. بنـابراین انتخـاب رهبری بـا مجلس خبرگـان است و تعیین صـلاحیت خبرگان با گروهی است که خود انتخاب می کننـد نه رهبری، هر چنـد فعلاًـ گروهی را که خبرگـان انتخـاب کرده همان افرادی هسـتند که رهبری برای نظارت بر مصوبات مجلس شورای اسـلامی انتخـاب کرده است. اگر انتخاب گروه تعیین کننـده صـلاحیت با رهبری بود این شبیه دور می شـد در حالی که چنین نیست.

و نکته آخر در مورد سؤال اینکه، تأیید صلاحیت خبرگان منحصرا با فقهای

شورای نگهبـان است نه حقوق دانـان آن، بر این اسـاس دیگر قوه قضـائیه و ... که در سؤال آمـد، به چرخه فوق راه نمی یابـد. (ر.ک: تبصره ۱ ماده ۲ قانون انتخابات و آیین نامه داخلی خبرگان)

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، محمد مهدی نادری قمی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، زمستان ۱۳۷۸، ص ۱۴۱

۲- نظارت استصوابی و شبهه دور، محمدرضا مرندی، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۱، ص ۳۹

۳- بررسی فقهی - حقوقی شورای نگهبان، فرج الله هدایت نیا، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰ ، ص ۲۱۹

۴- حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، مرتضی مرندی، انتشارات پارسایان، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰.

نظر به اینکه شورای نگهبان را رهبری تعیین می نمایند، وشورای محترم نگهبان، خبرگان رهبری را تأیید می نمایند و خبرگان، رهبری را تعیین می کنند، لطفاً حدالمقدور مفصل توضیح فرمائید دور باطل صورت گرفته یا خیر؟ به چه دلیل؟

پرسش

نظر به اینکه شورای نگهبان را رهبری تعیین می نمایند، وشورای محترم نگهبان، خبرگان رهبری را تأیید می نمایند و خبرگان، رهبری را تعیین می کنند، لطفاً حدالمقدور مفصل توضیح فرمائید دور باطل صورت گرفته یا خیر؟ به چه دلیل؟

پاسخ

کلاًـ در انتخـاب رهبری مطابق با آنچه در قانون اساسـی وجود دارد دور باطل صورت نمی گیرد زیرا درهنگام انتخاب رهبری مجلس خبرگـانی اظهـار نظر می کنـد و رأی می دهـد که در دوران رهبر قبلی انتخاب شـده انـد وتوسط خبرگانی انتخاب می شود که اجتهـاد آنهـا توسـط شورای نگهبـان منصوب از جانب رهبری قبلی بوده است نه رهبری که انتخاب می شود، به عنوان نمونه انتخاب مقام معظم رهبری در سال ۶۸ و پس از رحلت حضـرت امام "ره" توسط مجلس خبرگان صورت گرفت که آن مجلس خبرگـان نیز توسط شورای نگهبان مورد تأییـد قرار گرفت که از جانب حضـرت امام"ره" منصوب شـده بودنـد و مقام معظم رهبری نقشـی در انتصاب شورای نگهبان در زمان حضـرت امام"ره" نداشتند، اما آنچه شبهه دور را ایجاد می کند بیشتر ناظر بر تداوم رهبر وانتخاب مجدد رهبری توسط مجلس خبرگان بعدی است که در زمان رهبری تشکیل شده و اجتهاد آنها به تأیید شورای نگهبانی رسیده که منصوب از ناحیه رهبری هستند. برای دادن پاسخ روشـنتر به این شبهه ابتدا اصل شبهه را باید درست تـبیین کرد. اشـکالی که در این شـبهه مطرح می شود این است که اگر قرار باشـد رهـبر را خبرگـان تعیین کننـد و خود خبرگـان توسط شورای نگهبان منتخب رهبری تأییـد صـلاحیت شونـد، چه تضـمینی وجود دارد که به یکـدیگر رشوه سیاسـی ندهند؟

یعنی رهبری کسانی را برای شورای نگهبان برگزینند که آنها خبرگان حامی او را تأیید کنند و کاندیداهای مخالف او را تأیید نکنند و به همین صورت خبرگان کسی را به رهبری برگزینند که شورای نگهبان حامی آنها را برگزینند و به همین صورت شورای نگهبان کسانی را برای خبرگان تأیید کند که آنها رهبر حامی شورای نگهبان را تعیین کنند به عبارت دیگر نتیجه این دور این است که یک زد وبند سیاسی بین سه نهاد رهبری، شورای نگهبان و خبرگان بوجود می آید. پاسخ:یا رهبر را عادل می دانیم یا نمی دانیم (با دقت در اینکه یکی از شرایط رهبری که توسط مجلس خبرگان تشکیل شده در زمان رهبر قبل برای انتخاب رهبر بعدی مورد توجه می باشد شرط عدالت است) اگر رهبر را عادل بدانیم رهبر عادل شرط عدالت را در تعیین فقهای شورای نگهبان حتماً مد نظر قرار می دهد (چون یکی از شرایط فقهای شورای نگهبان هم شرط عدالت است) لذا فقهای شورای نگهبان که به شهادت رهبری عادل هستند حتماً شرط عدالت را در کاندیداهای مورد نظر خبرگان در نظر خواهند داشت در این صورت هیچ زدو بندی صورت نخواهد گرفت وبه عبارت دیگر عدالت رهبر و به تبع آن عدالت فقهای شورای نگهبان و عدالت خبرگان مانع هرگونه زد وبندی خواهد شد.

اما اگر رهبری عادل نباشد تأیید صلاحیت کاندیداهای مجلس خبرگان توسط مرجعی غیر از شورای نگهبان(مثلاً تأیید سه تن از اساتید خارج حوزه) مشکلی را حل نخواهد کرد چون اعضای خبرگان به تبع موقعیت علمی که دارند با امام جمعه هستند یا نماینده رهبری در استان و

شهرستانها یا ارگانها و یا مثل رئیس جمهور و رئیس قوه قضائیه و فقهای شورای نگهبان و...که همه آنها از جانب رهبری تأیید و حمایت شده اند و اگر بنا باشد عدالت مطرح نباشد همین تأیید و تعیین و حمایت برای آن زد و بند فرضی کافی است و لو اینکه صلاحیتشان توسط مرجعی غیر از شورای نگهبان تأیید شود. از این جهت اگر بنا باشد بدون فرض عدالت بحث کنیم با تغییر مرجع برای صلاحیت مشکل حل نخواهد شد زیرا برگزیدن بیش از ۸۰ مجتهد عادل دارای بینش سیاسی اجتماعی که هیچ ارتباطی با رهبری نداشته باشند غیر ممکن است و نکته آخر اینکه فرض عدم عدالت ۸۰ نفر خبرگان و شورای نگهبان قبلی که در انتخاب اولیه رهبر نقش داشته اند و فرض عدم عدالت در شورای نگهبان و خبرگان بعدی با در نظر گرفتن اینکه این افراد جدای از تأیید شورای نگهبان توسط مردم منطقه خود در انتخابات مورد تأیید قرار گرفتند فرض غیرمنطقی به نظر می رسد.

۱- چرا رهبر مستقیماً نظارت و پیگیری عملکرد مسؤلین کشور را پی گیری نمی کنند ورسیدگی به تخلفات را به دست دیگران می سپارند؟ منظور آن قاطعیت وهیبت امام خمینی(ره) را ندارند.

پرسش

۱- چرا رهبر مستقیماً نظارت و پیگیری عملکرد مسؤلین کشور را پی گیری نمی کنند ورسیدگی به تخلفات را به دست دیگران می سپارند؟ منظور آن قاطعیت وهیبت امام خمینی(ره) را ندارند.

۲- علت اینکه درتمامی سخنرانی های رهبر از پرده آبی رنگ برای زمینه پشت سرآقا استفاده می شود چیست؟این مورد درنماز جمعه های تهران هم دیده می شود چرا فقط نماز جمعه تهران؟

پاسخ

۱) - مشابه این سؤال مستقیماً از خود مقام معظم رهبری دردیدار ایشان با دانشجویان واساتید دانشگاه شهید بهشتی پرسیده شد که خلاصه پاسخ معظم له چنین بود که پیگیری وبرخورد با تخلفات از هرکس باشد بطور جدی ازناحیه ایشان انجام می شود ولی به مقدار جرم ومجازات مناسب با آن نفر باید توجه کرد .دفتر بازرسی نهاد رهبری از فعالترین سازمانهای بازرسی کشور است که بطور جدی تخلفات عمده را پیگیری می کند.

- عظمت روحی وشخصیتی حضرت امام(ره) مطلب بسیار روشنی است که همه شیعیان انقلاب اسلامی دربرابر آن خاضع هستند . وهر انسانی فضائل و ویژگیهایی دارد که ممکن است در دیگران به همان مقدار وجود نداشته باشد والبته باید توجه داشت که این دلیل نمیشود که افراد جامعه درمقام اطاعت پذیری از رهبری به این خاطر دچار ضعف گردند. اگر بخواهیم مثال بالاتری برای این موضوع ذکر کنیم خوب است بگوئیم همانطور که فضائل معنوی پیامبراکرم(ص) درتمام انسانهای هستی منحصر به فرد بود ولی این مسأله موجب نمیشود که مردم درمقام اطاعت از وصی وجانشین او، ضعف داشته باشند .

۲)استفاده ازرنگ آبی برای زمینه پشت سرایشان با توجه به اثرات روحی روانی رنگ ملایم وآرام بخش آبی درمخاطبین

است. البته دربرخی دیدارها در شهرستانهای دیگر رنگ سبز نیز استفاده شده، ودرهر حال مسلماً این نمایانگر علاقه ویژه ایشان به یک تیم خاص ورزشی نیست ومقام معظم رهبری همواره برتوجه به اصل ورزش تأکید دارند.(با صرف نظر از تبلیغ وگرایش به یک تیم خاص)

وظایف رهبری چیست و چرا در جامعه عدالت اجرا نمی شود؟

پرسش

وظایف رهبری چیست و چرا در جامعه عدالت اجرا نمی شود؟

پاسخ

بر اساس قانون اساسی وظیفه رهبری ارائه رهنمودهای کلی و تبیین استراتژی های اساسی نظام اسلامی است. دردیدار رهبر معظم با کارگزاران نظام نیز معظم له اشاره کردند که وظیفه رهبری ارائه خط مشی های کلی است و احیاناجلوگیری از انحرافاتی که ممکن است پیدا شود.

به علاوه باید توجه داشت که چه رهبری و چه هر شخصیت و مقام دیگری به ناچار باید در ظرف واقعیت هایاجتماعی عمل کند و نمی تواند انتظار داشت که با وجود محدودیت های داخلی و خارجی و واقعیت های سیاسی اجتماعی اقتصادی رهبری کاری خارق عادت و خلاف مقتضای طبیعی انجام داده و به اصطلاح معجزه کند.

در خصوص عدالت اجتماعی می دانیم که وضعیت کنونی ناشی از تبعات دوران جنگ تحمیلی و برنامه بازسازیاست. جنگ تحمیلی خواسته ملت ایران و نظام جمهوری اسلامی نبوده و از سوی بیگانگان و دشمنان ملت و نظاماسلامی بر ما تحمیل شد و برنامه بازسازی نیز بر اساس نظرات کارشناسان و متخصصان اقتصادی به اجرا درآمد در عین حال در طول برنامه های پنج ساله اول و دوم رهبری بارها توجه به عدالت اجتماعی و محوریت آن را متذکر گردیدند و در نامه ای دوازده ماده ای استراتژی اقتصادی نظام جمهوری اسلامی را بیان نمودند.

با این حال به هنگام اجرا و عمل همان محدودیت های یاد شده موجب شد که موفقیت تام و تمام در این جهت به دست نیاید و آرمان عدالت اجتماعی محقق نگردد.

آیا رهبر می تواند به رئیس جمهور حکم تنفیذ ندهد؟

پرسش

آیا رهبر می تواند به رئیس جمهور حکم تنفیذ ندهد؟

پاسخ

تنفیذ حکم رئیس جمهور توسط ولی فقیه از اختیارات ولی فقیه در قانون اساسی است و به هیچ وجه جنبه تشریفاتی و صوری ندارد. یعنی از لحاظ قانون، تا زمانی که ولی فقیه حکم او را تنفیذ نکند شخصِ منتخب، ولو حایز همه آرای مردم نیز باشد، هیچ گونه ریاستی به قوه مجریه ندارد.

بله، از آنجا که طبق اصل ۱۱۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی قبل از برگزاری انتخابات شورای نگهبان صلاحیت کاندیداهای ریاست جمهوری را تأیید می کند و نظارت مستمر بر حسن اجرای انتخابات نیز وجود دارد. معمولاً حکم ریاست جمهوری توسط ولی فقیه امضا می شود و در این زمینه اختلافی پیش نمی آید ولی این بدان معنا نیست که امضای ولی فقیه صرفا تشریفاتی و فاقد اثر قانونی است. به ویژه این که تعبیر «تنفیذ» و نیز آنچه رهبر فقید انقلاب درتنفیذ ریاست جمهوری فرمودند «این تنفیذ تا زمانی است که عمل بر طبق موازین اسلام باشد» نشان می دهید که امضای ولی فقیه به نتیجه انتخابات مشروعیت می بخشد.

آیا مقام معظم رهبری با ولایت مطلقه ای که دارد می تواند مجلس خبرگان را منحل کند؟

پرسش

آیا مقام معظم رهبری با ولایت مطلقه ای که دارد می تواند مجلس خبرگان را منحل کند؟

پاسخ

در مورد این سوئال می توان گفت : اگر روزی حقیقتا" برای ولی فقیه ثابت شود که اکثریت یا همه اعضای مجلس خبرگان موجود را تطمیع یا تهدید کرده اند و آنها نیز تحت تاثیر قرارگرفته اند یا به هر دلیل منطقی و موجه دیگر به این نتیجه برسد که وجود این مجلس خبرگان بر خلاف مصالح اسلام و جامعه اسلامی و به ضرر مردم است می تواند با استفاده از ولایتی که دارد مجلس خبرگان را منحل نماید گر چه در هیچ قانونی صراحتا" انحلال مجلس خبرگان را به عنوان یکی از اختیارات ولی فقیه ذکر نکرده اند, (محمد مهدی نادری قمی نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه برگرفته از مباحث استاد محمد تقی مصباح یزدی ص ۱۵۷). در این مسئله نظرات متفاوت دیگری نیز وجوددارد که ناشی از عوامل متعددی از قبیل عدم تصریح قانون اساسی به این مسئله و اختلاف مبانی و دیدگاه درباره منابع مشروعیت رهبری , نقش مردم و تائثیر آرای آنان می باشد.

فرماندهی کل قوا چه وظایفی دارند این سمت به عهده چه کسی باید باشد چرا بنی صدر مدتی فرماندهی کل قوا را بر عهده داشته اند. مگر قوانین تغییر یافته است.

پرسش

فرماندهی کل قوا چه وظایفی دارند این سمت به عهده چه کسی باید باشد چرا بنی صدر مدتی فرماندهی کل قوا را بر عهده داشته اند. مگر قوانین تغییر یافته است.

پاسخ

در پاسخ به این سؤال توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

الف – اصطلاح فرماندهی کل قوا در ارتباط با نیروهای مسلح می باشد که براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به ولی فقیه واگذار شده است: بند چهارم اصل یکصد و دهم قانون اساسی چنین بیان می دارد: «فرماندهی کل نیروهای مسلح» با رهبر است اطلاق عبارت فوق نشان دهنده مدیریت تام و عام مقام رهبری به کل امور و شؤون نیروهای مسلح اعم از نظامی و انتظامی می باشد. اقتضای نیروهای مسلح بر وحدت فرماندهی است، زیرا بدون وحدت، امور نظامی و دفاعی کشور از انسجام لازم برخوردار نخواهد بود. قانون اساسی ضمن بیان این اطلاق، پاره ای از اقتدارات مهم مقام رهبری در نیروهای مسلح را تصدیحا بیان نموده است که عبارتند از:

۱. فرماندهی کل نیروهای مسلح و نصب و عزل و قبول استعفای رئیس ستاد مشترک؛ فرمانده کل سپاه و فرماندهان عالی نیروهای نظامی و انتظامی (بند چهارم و ششم اصل یکصد و دهم قانون اساسی).

۲. اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها (بند پنجم اصل یکصد و دهم قانون اساسی).

۳. در شورای عالی امنیت ملی بدین ترتیب که:

– این شورا، سیاست های دفاعی و امنیتی کشور را در «محدوده سیاست های کلی تعیین شده از طرف مقام رهبری» تنظیم می نماید (اصل یکصد و هفتاد و ششم قانون اساسی).

– «دو نماینده به انتخاب مقام رهبری» در شورای مذکور عضویت

دارد (همان).

- مصوبات این شورا پس از تأیید مقام رهبری قابل اجراست (ذیل اصل یکصد و هفتاد و ششم قانون اساسی).

ب - براساس اصل یکصد و دهم قانون اساسی «رهبر می تواند بعضی از وظایف و اختیارات خود را به شخص دیگری تفویض کند». بدیهی است که تفویض اختیار مذکور به معنای سلب صلاحیت نیست؛ بلکه مقام یا مسؤولی که آن وظیفه یا اختیار از سوی رهبری به او تفویض شده است، صرفا به نمایندگی از طرف رهبری انجام وظیفه می نماید. این اختیار تفویض شده در هر زمان قابل لغو خواهد بود (ر.ك: سید محمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشر دادگستر، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۱).

ج - با توجه به دو موضوع فوق در ارتباط با سؤال گفتنی است که:

اولا، در زمان بنی صدر نیز قانون هیچ گونه تغییری نکرده بود و فرماندهی کل قوا از نظر قانونی همچنان با ولی فقیه بود.

ثانیا، حضرت امام بنا به دلایل و مصالحی برای مدتی نمایندگی فرماندهی کل قوا را به بنی صدر تفویض کردند که این کاملا اختیاری قانونی است.

ثالثا، پی بردن به دلایل تفویض برخی اختیارات رهبری از سوی حضرت امام به بنی صدر نیازمند بررسی شرایط و اوضاع آن زمان می باشد که به اختصار مطالبی را بیان می نمایم:

مقدمه:

هر چند در حکومت اسلامی، مشروعیت امری الهی است و مشروعیت تمامی بخشهای نظام از طریق حاکم اسلامی تأمین می شود، اما باید به موضوع مهم دیگری که در حکومت اسلامی نقش به سزا و عمده ای دارد توجه داشت و آن نقش مقبولیت مردمی و توجه به آراء آنان از یک

سو در نظر گرفتن مصالح جامع و نظام اسلامی بر اساس شرایط و مقتضیات زمان و مکان می باشد. به عنوان نمونه، مراجعه به تاریخ صدر اسلام و سیره حکومتی پیامبر اکرم(ص) و امام علی(ع) مبین نکات فوق است:

وجود برخی شخصیتها و بزرگان قریش در جمع کارگزاران و فرماندهان نظام اسلامی نظیر، خالدبن ولید، عمرو عاص، شریح قاضی، اشعث بن قیس، ابوموسی اشعری و...، با اینکه در التزام و پای بندی آنان به اسلام تردید بود و بعضاً تخلفات مهمی نیز داشتند، (ر. ك: فروغ ابدیت، استاد جعفر سبحانی؛ و سیای کارگزارن علی بن ابی طالب(ع)، علی اکبر ذاکری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی) همه حاکی از اهمیت و توجه به جایگاه مردمی افراد، استفاده از توانایی و کارآمدی آنان، و رعایت مقتضیات و مصالح جامع می باشد.

اکنون با توجه به مقدمه فوق به بررسی عملکرد حضرت امام(ره) در قبال بنی صدر می پردازیم:

۱. بررسی شرایط بنی صدر به عنوان اولین رئیس جمهور نظام جمهوری اسلامی بود که از پشتوانه یازده میلیون رأی از میان چهارده میلیون شرکت کننده در انتخابات (قریب به هفتاد درصد آرای مأخذه) برخوردار بود. بنابراین علی رغم شناختی که حضرت امام(ره) از ابتدا به عدم لیاقت و کفایت نامبرده برای تصدی ریاست جمهوری ایشان داشتند، می بایست هر گونه اقدامی کاملاً سنجیده صورت می پذیرفت تا از یک سو وجهه نظام نوپای اسلامی خدشه دار نشود و مخالفین نظام در داخل و خارج چنین القاء نکنند که نظام اسلامی، تحمل جمهوری بودن و آراء مردم را ندارد و به سرعت اولین رئیس جمهور مردمی خویش را برکنار نمود، و از سوی دیگر به آراء و انتخاب

احترام گذاشـته، تا با گـذشت زمان به صورت طبیعی زمینه های تجدیـد نظر در آراء مردم با دیـدن عملکردها و رفتارهای بنی صدر، فراهم آید. و مردم واقعاً به این نتیجه برسـند که بنی صدر علی رغم شـگردهای تبلیغاتی خود، فرد شایسـته و لایقی برای مسئولیت مهم ریاست جمهوری نبوده و صلاحیت این کار را ندارد.

و بعلاـوه قـانون اساسـی جمهوری اسـلامی هم راهکارهـای عزل و برکناری رئیس جمهور را مشـخص نموده بود و دلیلی برای استفاده حضرت امام از اختیارات حکومتی خود وجود نداشت.

و آخرین نکته ای که بایـد در بررسـی شـرایط آن مقطع زمـانی در نظر گرفت، اوضـاع آشـفته داخلی ناشـی از وقوع انقلاـب، درگیریهـای جناحها و گروههای سیاسـی، شـروع جنگ تحمیلی و...، بود که شدیـداً از هر گونه اقـدامی سـبب ایجاد تشـنت و التهاب در کشور می شد، باید جلوگیری بوجود می آمد.

۲. در چنین شرایطی حضرت امام(ره) دو گونه می توانستند با این جریان برخورد کنند: یا حکم ریاست جمهوری بنی صدر را تنفیذ نکنند و در برابر رأی ملت بیاستند، یا با تنفیذ حکم ریاست جمهوری و مدارا و مماشات با وی، کشور را از بحران نجات دهند.

حضـرت امـام(ره) بـا درایت و مـدیریت حکیمـانه ای که داشـتند، راه دوم را برگزیدنـد و با فرصت دادن بیشتر به بنی صـدر و بازگذاشـتن دسـت وی برای خـدمت، هر گـونه بهـانه را از او گرفتنـد تـا در رونـد کـارش نتوانـد امـام نیروهـای ارزشـی را به انحصارطلبی و تمامیت خواهی متهم سازد و همه ناتوانی ها یش را به مانع تراشی های نیروهای ارزشی منتسب سازد. از این رو امام(ره) در همان اولین روزهای پیروزی بنی صدر، در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری

وی که در بیمارستان قلب تهران برگزار شد، پس از نصایح دلسوزانه و پدرانه با ایشان، حکم ریاست جمهوری اش را تنفیذ کردند و فرمودند: «من یک کلمه به آقای بنی صدر تذکر می دهم، این کلمه تذکر برای همه است، «حب الدنیا رأس کل خطیئه» یعنی دنیادوستی در رأس همه خطاهاست. (صحیفه نور، ج ۱۱، ص ۲۵۷).

حضرت امام حکم تنفیذ خویش را به «عدم تخلف بنی صدر از احکام اسلام و تبعیت از قانون اساسی» مشروط کردند: «بر اساس آن که ملت شریف ایران با اکثریت قاطع، جناب آقای دکتر سید ابوالحسن بنی صدر را به ریاست جمهوری کشور جمهوری اسلامی ایران برگزیده اند و بر حسب آن که مشروعیت آن باید به نصب ولی فقیه جامع الشرایط باشد، اینجانب به موجب این حکم، رأی ملت را تنفیذ و ایشان را به این سمت منصوب نمودم، لکن تنفیذ و نصب اینجانب و رأی ملت مسلمان ایران، محدود است به عدم تخلف ایشان از احکام مقدسه اسلام و تبعیت از قانون اساسی ایران...» (همان، ص ۲۶۰ (۱۵ بهمن ۵۸)

ایشان در راستای همان سیاست، پس از تنفیذ حکم ریاست جمهوری، وی را به قائم مقامی خود در فرماندهی کل قوا منصوب کردند، در این حکم آمده است:

«جناب آقای بنی صدر، رئیس جمهوری ایران! در این مرحله حساس که احتیاج به تمرکز قوا بیشتر از هر مرحله است، جناب عالی به نمایندگی این جانب به سمت فرماندهی کل نیروهای مسلح به ترتیبی که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تعیین کرده است، منصوب می شوید، امید است که با شایستگی که جناب عالی دارید، امور کشوری و لشکری و قوای مسلح به نحو

شایسته با موازین اسلامی جریان پیدا کند» (همان، ص ۲۶۰).

حضرت امام(ره) برای حفظ اصل نظام و جلوگیری از هر گونه تشتت و التهاب در کشور که مقتضای زمان جنگ بود و برای جذب بنی صدر، در حد امکان سیاست مدارا و مماشات را با وی به کار می بردند.

و برای این که رشد سیاسی مردم بالا برود و حقایق کم کم روشن شود، دو پروژه دیگر نیز به اجرا گذاشته بودند:

الف. افشای خط بنی صدر و جریان فکری او؛

ب. تقویت جناح ارزشی که در رأس آن، بزرگانی چون شهید بهشتی و شهید باهنر و مقام معظم رهبری و آقای هاشمی رفسنجانی و.. قرار داشتند.

در بخش اول، امام در طول این مدت افشای جریان ملی گرایی و لیبرالیسم را در دستور کار خود قرار داده بودند، و نسبت به خطرات آن، مردم را آگاه، می ساختند:

«آقای رئیس جمهور نخست وزیری معرفی می کند شخصی باشد مکتبی، و در صددد باشد که احکام اسلام را پیاده کند، نه درصدد این باشد که ملیت را احیا بکند، آنهایی که می گویند ما ملیت را می خواهیم احیا بکنیم، آنها مقابل اسلام ایستاده اند. اسلام آمده است که این حرف های نامربوط را از بین ببرد. افراد ملی به درد ما نمی خورند؛...» (صحیفه نور، ج ۱۲ ص ۲۷۳).

و در جای دیگر می فرمایند:

«ما از این ملی های هیچی ندیدیم جز خرابکاری؛ اگر یک نفرشان آدمی بود که اسلامی بود که صحیح بود، ما ندیدیم چیزی از اینها. همه ما اسلامی پیش برویم...» (همان، ص ۱۱۸).

و در بخش دوم حضرت امام(ره) نسبت به نیروهای ارزشی مانند شهید بهشتی، مقام معظم رهبری و...، سنگ تمام گذاشتند و با این کار جامعه

رابه سوی این شخصیت ها که مطابق با معیارها و الگوهای اسلامی بودند راهنمایی و هدایت می کردند. تا جامعه بتواند در انتخابهای بعدی دقیق تر عمل کند. حضرت امام(ره) در مورد شهید دکتر بهشتی فرمودند:

«یک نفر آدمی را که من بیست و چند سال است از نزدیک می شناسم، او پیش من درس خوانده، با من معاشر بوده، من همه چیزش را می دانم، حالا ـ افتادند به جان مثل آقای بهشتی، آقای دکتر بهشتی را از او می ترسند اینها برای این که یک فرد لایقی است و اینها نمی خواهند این طور افراد باشند.» (همان، ج ۹، ص ۲۸۸).

در جای دیگر فرمودند:

«من آقای خامنه ای را بزرگش کردم، من آقای هاشمی را بزرگ کردم، من آقای بهشتی را بزرگش کردم» (همان، ج ۱۵، ص ۱۳۹).

نکته دیگر اینکه، حضرت امام(ره) می دانستند که بیشتر، این اطرافیان بنی صدر هستند که او را تحریک می کنند، اگر خودش بود و خودش، ممکن بود بتوان با او کنار آمد. لذا همواره بنی راه نصیحت می کردند که از اطرافیانش فاصله بگیرد. چنانکه حضرت امام پس از عزل بنی صدر فرمودند:

«خدا می داند که من مکرر به این گفتم که آقا اینها تو را تباه می کنند این گرگ هایی که دور تو جمع شده اند وبه هیچ چیز عقیده ندارند، تو را از بین می برند، گوش نکرد، هی قسم خورد که اینها فداکار هستند....» (همان، ج ۱۵، ص ۶۹ و ۶۸).

متأسفانه با همه مدارا و مماشاتی که حضرت امام نسبت به بنی صدر داشتند، ولی وی متنبه نشد و همچنان به دنبال اهداف خود و تحریکات اطرافیانش بود. جنگ را به نقطه شکست کشانده بود، نیروهای ارزشی مانند شهید صیاد شیرازی

را از ارتش برکنار کرد، بود، دست سپاه را در جنگ بسته بود، نیروهای ضد انقلاب و گروهک ها را تقویت کرده بود و در پشت صحنه با آمریکا رابطه داشت، نسبت به شهید رجایی که نخست وزیرش بود همواره بی مهری می کرد و در هر فرصتی وی را تحمیلی، ناکارآمد و بی سواد معرفی می نمود و در نامه ای به حضرت امام به تغییرناپذیر بودن شهید رجایی و هیأت وزیران در برابر سیاست های خود اعتراض می کند و حضرت امام در پاسخ وی می فرماید:

«این جانب دخالتی در امور نمی کنم، موازین همان بود که کراراً گفته ام و سفارش من آن است که آقایان تفاهم کنن...و اشخاص مؤمن به انقلاب و مدیر و مدبر و فعال انتخاب نمایند» (همان، ج ۱۳، ص ۵۵).

نتیجه درایت و تدبیر الهی و برخورد هوشمندانه حض...ژامام(ره) با مسأله بنی صدر این بود تا زمینه های بیداری و آگاهی مردم نسبت به انتخاب خویش فراهم شده و آن پشتوانه عظیم مردمی که همواره بنی صدر به آن افتخار می کرد و آن را به رخ می کشید، از او گرفته شود و زمینه برای عزل بنی صدر بر اساس مکانیسم قانونی فراهم آید. و در روز ۳۱ خرداد ماه ۱۳۶۰، مجلس به عدم کفایت سیاسی بنی صدر با ۱۷۷ رأی موافق و یک رأی مخالف، موافقت نمود.

و این تصمیم با استقبال ﭗ...Ṣ...ژمردمی که مدتی قبل به بنی صدر رأی داده بوده و هم اکنون با هدایتهای حضرت امام(ره) آگاه شده بودند روبرو شد.

جهت مطالعه بیشتر ر.ک: قاسم روانبخش، بازخوانی پرونده یک رئیس جمهور، قم، نشر همای غدیر، ۱۳۸۲.

در رابطه با رهبری انقلاب گفته می شود که انتخاب ایشان بر اساس قانون اساسی تغییر یافته بوده که هنوز به تأیید آرای عمومی نرسیده است یعنی قانون اساسی اول شرط مرجعیت را داشته باشد ولی در تغییر یافته آن شرط مرجعیت را حذف کرده بودند. ولی این تغییر به همه پرسی گذ

پرسش

در رابطه با رهبری انقلاب گفته می شود که انتخاب ایشان

بر اساس قانون اساسی تغییر یافته بوده که هنوز به تأیید آرای عمومی نرسیده است یعنی قانون اساسی اول شرط مرجعیت را داشته باشد ولی در تغییر یافته آن شرط مرجعیت را حذف کرده بودند. ولی این تغییر به همه پرسی گذاشته نشده بود این اشکال را چگونه باید پاسخ بدهیم.

پاسخ

قبل از ورود به موضوع اصلی سؤال ابتدا لازم است نکاتی را در مورد «شرط مرجعیت» و جایگاه آن در شرایط رهبری (صلاحیت علمی) بیان نماییم:

اصطلاح «مرجعیت» که به مراتب کمال علمی، اخلاقی و اجتماعی فقیه اطلاق می شود، ظاهرا برای کسانی است که عنوان بزرگترین و مشهورترین مجتهد یک کشور (و حتی یک شهر) را دارا باشد؛ به عبارت بهتر؛ دانشمندترین همه علمای هر ناحیه عنوان مرجع تقلید را دارد و آن، عبارت از کسی است که محل مراجعه ی مقلّدان و دارای رساله مدون عملیه برای استفاده مریدان خویش می باشد. (عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۰، «نهادی به نام مرجعیّت»، صفحات ۸۱ به بعد)

در مورد جایگاه مرجعیت و رابطه آن با ولایت فقیه نکات ذیل حائز اهمیت است:

اول؛ آن که فقاهت به معنای توانایی استنباط احکام اولیّه شرعی از منابع و متون دینی، امر مشترکی است که هم در مرجعیت و هم در قضاوت و هم در زعامت و سرپرستی جامعه مورد نیاز است بدین معنا که تصدی این سه شأن مهم، تنها از سوی فقها مورد قبول است و دیگران با وجود فقهای صالح، حق تصدی این شؤون را ندارند.

نکته مهم این است که فقاهت در همه این شئون متفاوت به یک معناست و این گونه نیست که

ما برای مرجعیت، به گونه ای فقاهت نیازمند باشیم و در امر رهبری به گونه ای دیگر از فقاهت، در واقع ما یک فقیه داریم که اجازه پذیرش همه شئون ذکر شده را دارد. بدین معنی که اگر از فقیهی، فتوا طلب کنیم، مرجع تقلید خواهیم داشت و اگر امر قضاوت را به او بسپاریم، به قاضی تبدیل می شود و اگر از او زعامت و سرپرستی جامعه را بخواهیم، به ولی فقیه خواهیم رسید. بنابراین، اطاعت از ولی فقیه با همان ادله ای به اثبات می رسد که رجوع به مراجع تقلید.

دوم؛ آن که فقاهت و عدالت، شرط مشترک و مقدماتی تصدی مرجعیت، قضاوت و زعامت است یعنی فقاهت شرط لازم است اما کافی نیست. افزون بر آن متصدی هر کدام از مسئولیت های فوق به داشتن ویژگی های دیگری نیز متناسب با خصوصیات آن مسؤولیت نیازمند است. در این میان، ولایت و سرپرستی جامعه مسؤولیت پیچیده تر و سنگین تری است، پس دارای ویژگی های مهم تر و بیشتری است به گونه ای که ممکن است در هر زمان تعداد انگشت شماری از فقهای عادل را بتوان یافت که واجد آن شرایط باشند.

سوم؛ آن که مرجعیت یک شأن اجتماعی است نه یک شأن علمی و فقهی جدا و بالا‌تر از فقاهت در واقع بسیاری از فقها راضی به پذیرش این شأن اجتماعی نیستند و ضمن آنکه صلاحیت مرجعیت را دارا هستند ترجیح می دهند که این مسئولیت را بر دوش نگیرند اما برخی از فقها نیز این مسئولیت را می پذیرند و مرجع تقلید می شوند. بنابراین نباید تصور کرد که هر فقیهی که مرجع تقلید می شود لزوما از دیگر فقهایی که این شأن را نمی پذیرند، برتر و عالم تر است. البته

مرجع تقلید باید فقیه اعلم باشد، اما اعلمیت منحصر در مراجع تقلید نیست، و فقهای همطراز با مراجع از نظر علمی و فقاهتی کم نیستند.

چهارم؛ آن که بخش اصلی و اساسی تکالیف یک فرد مؤمن در جامعه دینی را ولی فقیه تعیین می کنند چرا که عمده مسائل اجتماعی، قضایی و حقوقی، اقتصادی و مالی، تعلیم و تربیت، سیاست داخلی و خارجی و... را باید در حوزه حکم حکومتی تعیین تکلیف کرد که به ولی فقیه مربوط است و مراجع تقلید درباقی قضایا که عمدتا شامل ابواب عبادی و فردی فقه می شود، می توانند برای مقلدان خود فتوا بدهند. در این میان اگر تعارض میان حکم فقیه حاکم و فتوای مرجع تقلید پدید آید به نظر عموم فقها، باید حکم فقیه حاکم را مقدم داشت.

بنابر اساس مطالب فوق، مشخص می شود که مراجع تقلید، هر چند به خاطر برخی از برجستگی های فقهی، اخلاقی و اجتماعی نسبت به سایر فقهاء از اولویت برخوردار می باشند، اما «مرجعیّت» آنان را نباید شرط لازم برای امامت مسلمین محسوب کرد؛ چنان که در متون و منابع اسلامی چنین موضوعی به هیچ وجه از شرایط رهبری ذکر نشده است. (صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی، انتشارات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۸۱).

وانگهی، تجربه نشان داده است که برخی از مراجع تقلید که از مراتب علمی و تقوایی برتر نسبت به دیگران برخوردارند، یا نسبت به مسایل سیاسی التفاتی از خود نشان نمی دهند و یا آنکه از این جهات، از توانایی های مورد انتظار جامعه برخوردار نمی باشند، همچنانکه در بین علمای متأخّر به جز امام خمینی(ره) سایر مراجع بزرگِ تقلید چندان درگیر اشتغالات فکری فقهی

نسبت به مدیریّت سیاسی نبوده اند. اما اگر قرار بر این باشد (بر اساس ادله نقلی و عقلی متعدد) که فقها رهبری جامعه مسلمین را بر عهده داشته باشند، داشتن شرایط مدیریت و تدبیر سیاسی برای اداره ی امور جامعه ضروری و اجتناب ناپذیر به شمار می آید.

البته چنین نیست که اعضاء خبرگان قانون اساسی در زمان تصویب اصل یکصد و نهم مصوّب ۱۳۵۸ (که از جمله شرایط رهبری را «صلاحیت علمی... لازم برای افتاء و مرجعیت» مقرر داشته بود) به این مهم توجه نداشته باشند، بلکه بر عکس منظور آنها از قید مرجعیت صرف مرجعیت بالفعل و بدون در نظر گرفتن سایر شرایط بسیار مهم و اساسی رهبر، نبود لذا مشاهده می کنیم به دلیل برخی سوء برداشت هایی و ابهاماتی که این قید بوجود می آورد، در بازنگری قانون اساسی، خبرگان شورای یاد شده، به بررسی و نقد احادیث و اخبار پرداخته و به این نتیجه رسیدند که: «اصولاً ـ مرجعیت تقلید یک مسأله... که ملاک شرعی ندارد» (همان، ج ۲، ص ۶۴۷) و «در تعابیر سندی و مدارک ما مسأله مرجع و مرجعیت نیست» (همان، ج ۱، ص ۱۸۱)

بدین ترتیب بود که به دنبال نامه امام(ره) در مورخ ۹/۲/۱۳۶۸ خطاب به ریاست شورای بازنگری قانون اساسی و بررسی های خبرگان یادشده، «مرجعیت» از حوزه شرایط رهبری خارج و اصول مربوطه اصلاح گردید، در نامه حضرت امام(ره) چنین آمده است: «در مورد رهبری ما که نمی توانیم نظام اسلامی مان را بدون سرپرست رها کنیم. باید فردی را انتخاب کنیم که از حیثیت اسلامی مان درجهان سیاست و نیرنگ دفاع کند. من از ابتدا معتقد بودم و اصرار داشتم که شرط مرجعیّت لازم نیست. مجتهد

عادل مورد تأیید خبرگان محترم سراسر کشور کفایت می کند. اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادلی را برای رهبری حکومتشان تعیین کند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را بر عهده بگیرد، قهرا او مورد قبول مردم است؛ در این صورت او ولی منتخب مردم می شود و حکمش نافذ است». (همان، ج ۱، ص ۵۸)

اکنون با توجه به مطالب اساسی فوق نکاتی را به اختصار در خصوص سؤال بیان می نماییم:

اولاً: لازم است تا میان مرجعیت با اجتهاد تفاوت قائل شد زیرا برخلاف مرجعیت و مطالبی که در زمینه عدم اشتراط آن در شرایط رهبری در اسلام گفته شد، اجتهاد (توانایی استنباط احکام از منابع و متون دینی) از اصول بسیار مهم و اساسی این شرایط بوده که هم در منابع و متون اسلامی و هم در نزد قانونگذار مورد تأکید و توجه خاص بوده و می باشد. بنابراین آنچه در بازنگری قانون اساسی حذف شد مرجعیت بود نه اجتهاد.

ثانیا: انتخاب مقام معظم رهبری هر چند بر اساس قانون اساسی قبل از بازنگری (که اصل یکصد و نهم آن متضمن قید مرجعیت بود) صورت پذیرفت، ولی عملی کاملاً قانونی و بر اساس معیارها و ضوابط مشخص شده در قانون اساسی بود. زیرا آنچه که اصول قانون اساسی (قبل از بازنگری) بر آن دلالت داشت صلاحیت و شأن مرجعیت است نه مرجعیت بالفعل. توضیح آنکه در اصل یکصد و هشت قانون اساسی قبلی صلاحیت علمی و تقوایی برای مرجعیت شرط بود نه این که مرجع بالفعل باشد. در اصل پنجم نیز تعبیر مرجعیت نیامده بود: «در زمان غیبت ولی عصر(عج) در جمهوری اسلامی ایران،

ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر است که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند.» در این اصل تعبیر «مرجع» نیامده، بلکه تعبیر «فقیه عادل» آمده است.

در اصل یکصد و نهم شرایط و صفات رهبر یا اعضای شورای رهبری را ذکر می کند که در آن هم تعبیر «صلاحیت علمی برای مرجعیت» را دارد. تنها جایی که شبهه مرجعیت بالفعل را به وجود می آورد اصل یکصد و هفتم قانون اساسی قبلی بود که در آن لفظ «مرجع» آمده بود. در زمان امام اعضای کمیسیون یک صد و هفت که یکی از وظایفش تفسیر قانون اساسی در این گونه موارد است، این موضوع را مورد بررسی قرار دادند که «منظور از مرجع چیست» میزان و ملاک کدام اصل است، که در نتیجه آن اکثریت اعضاء معیار را «صلاحیت مرجعیت» دانستند نه مرجع بالفعل. لذا بعد از ارتحال حضرت امام بنابر این مصوبه و همچنین با استناد به نامه حضرت امام(ره) (مبنی بر عدم لزوم مرجعیت) انتخاب رهبری صورت پذیرفت. (ر.ک: گفتگو با آیت الله سیدحسن طاهری خرم آبادی، مقررات و عملکرد مجلس خبرگان، فصلنامه حکومت اسلامی، سال سوم، شماره دوم، تابستان ۷۷، صص ۱۳۳ ۱۳۱)

البته برای بر طرف نمودن هر گونه شبهه ای بعد از اصلاح و بازنگری قانون اساسی و حذف شرط مرجعیت، اعضای مجلس خبرگان رهبری، دوباره اقدام به رأی گیری برای انتخاب آیت الله خامنه ای کردند؛ چنان که حجت الاسلام و المسلمین هاشمی رفسنجانی - از اعضای مجلس خبرگان رهبری - در این زمینه می گوید: «... برای انتخاب آیت الله خامنه ای دوباره رأی گیری

کردیم، اول بر اساس حکم امام موقتاً آیت الله خامنه ای را انتخاب کردیم. بعداً که قانون اساسی اصلاح شد، بر اساس قانون اساسی جدید، دوباره رأی گیری کردیم ... [که بار دوم بیشتر از بار اول رأی آورد ... و بر اساس قانون اساسی جدید، به صورت دائمی انتخاب شدند». (گفت و گو با هاشمی رفسنجانی، روزنامه کیهان (دوشنبه ۲۰/۱۱/۱۳۸۲).)

ثالثا: اجتهاد مقام معظم رهبری بر اساس دلایل متعددی ثابت می باشد که برخی از مهمترین آنها عبارتند از:

۱ اجتهاد ایشان توسط بسیاری از مراجع و بزرگان از جمله حضرت امام(ره) از مدتها قبل از تصدّی مقام رهبری، تصدیق شده بوده است.

۲ همه رساله های عملیه نوشته اند که اگر دو نفر عادل خبره به اجتهاد کسی شهادت دهند، اجتهاد او قابل قبول است و این در حالی است که جامعه مدرسین حوزه علمیه قم که مرکب از ده ها مجتهد مطلق و چندین مرجع تقلید می باشد ایشان را به مرجعیت پذیرفته اند. بنابراین اجتهاد ایشان امری کاملاً مسلّم می باشد.

۳ درس خارج مقام معظم رهبری که در آن بسیاری از فضلا شرکت می کردند و همگی به وزانت علمی آن شهادت می دهند، دلیل بر بُنیه علمی نیرومند و ملکه اجتهاد ایشان است و این توان علمی مسلما زمینه سابق بر رهبری و حتی سابق بر ریاست جمهوری ایشان دارد، نه این که ایشان پس از رهبری درس خوانده و به این مرتبه از دانش رسیده باشند. (ر.ک: زندگی نامه مقام معظم رهبری، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، چاپ ششم، ۱۳۷۹).

مقام رهبری در یک کشور چه اختیاراتی دارد؟ چه کسی باید آشفتگی ها و نابسامانی های یک کشور را سازماندهی کند؟ پس رهبری اینجا چه کاره است که ما این قدر در جامعه خود مشکلات داریم؟

پرسش

مقام رهبری در یک کشور چه اختیاراتی دارد؟ چه کسی باید آشفتگی ها و نابسامانی های یک کشور را سازماندهی کند؟ پس رهبری اینجا

چه کاره است که ما این قدر در جامعه خود مشکلات داریم؟

پاسخ

در مورد حدود اختیارات رهبری نسبت به کل نظام، قانون اساسی چهار وظیفه مهم را بر عهده رهبر گذاشته که عبارت است از:

۱. تعیین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام؛

۲. نظارت بر حسن اجرای سیاست های کلی نظام؛

۳. حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه؛

۴. حل معضلات نظام که از طریق عادی قابل حل نیست از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام.قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۱۰.

بر این اساس، وظایف وا ختیارات مقام معظم رهبری در ارتباط با مسائل کلی کشور و سیاست گذاری های کلان آن است و ایشان دستورالعمل ها و رهنمودهای لازم را ارائه و بر حسن اجرای سیاست های کلی نظارت دقیق و مستمر دارند. درباره مشکلات و نارسایی های موجود در جامعه، به مسؤولان تذکرات و هشدارهای لازم را می دهند و از طریق آنان مسائل را پیگیری می کنند.

بیانات مقام معظم رهبری به خوبی بیانگر این موضوع است:

«عده ای سعی می کنند ولایت فقیه را به معنای حکومت مطلقه فردی معرفی کنند! این دروغ است. ولایت فقیه –طبق قانون اساسی ما نافی مسؤولیت های ارکان مسؤول کشور نیست. مسؤولیت دستگاه های مختلف و ارکان کشور، غیرقابل سلب است. ولایت فقیه، جایگاه مهندسی نظام و حفظ خط و جهت نظام و جلوگیری از انحراف به چپ و راست است. این اساسی ترین و محوری ترین مفهوم و معنای «ولایت فقیه» است. بنابراین ولایت فقیه نه یک امر نمادین و تشریفاتی محض و احیاناً نصیحت کننده است –آن طور که بعضی از اول انقلاب این را می خواستند و ترویج

می کردنـد [و] نه نقش حـاکمیت اجرایی در ارکان حکومت [را] دارد؛ چون کشور مسؤولیت اجرایی، قضایی و تقنینی دارد و همه باید بر اساس مسؤولیت خود کارهایشان را انجام دهند و پاسخگویی مسؤولیت های خود باشند.... در این مجموعه پیچیده و درهم تنیده تلاشهای گوناگون، نباید حرکت نظام انحراف از ارزش ها و هدف ها باشد! نباید به چپ و راست انحراف پیدا شود! پاسداری و دیده بانی حرکت کلی نظام به سمت هدف های آرمانی و عالی اش، مهمترین و اساسی ترین نقش ولایت فقیه است».سخنرانی در مراسم سالگرد ارتحال حضرت امام(ره) ۱۴/۳/۱۳۸۳.

البته نباید انتظار داشت با صرف مدیریت قوی و نظارت دقیق ایشان، آشفتگی ها و نابسامانی های جامعه –که ناشی از عوامل مختلفی است به سادگی حل شود.

به عنوان نمونه، مقام معظم رهبری در پاسخ سؤالی در مورد چرایی عدم تحقق «عدالت اجتماعی» در جامعه و بررسی دارایی های دولتمردان –به رغم تأکیدات و پیگیری های ایشان چنین می فرماید: «... به مجرد اینکه به سمت بعضی از مسؤولان دست دراز بشود، طبعاً اولِ گله و شکوه و فریاد آنها است؛ یک وقت می بینید که در اصلِ کار هم مانع تراشی می شود و انجام نمی گیرد! من یک عقیده جدی دارم که بحث «عدالت اجتماعی» باید تعقیب شود –شکی در این نیست و بارها هم این را گفته ام منتها آن کسی که باید تعقیب بکند، بنده نیستم. دستگاه های قضایی و دستگاه های دولتی هستند که بایستی دنبال بکنند. یک مقدار از این قضیه باید به برکت قوانین خوب حل بشود. یک مقدار باید به برکت اجرا حل بشود. یک مقدار هم باید به برکت بازرسی دستگاه های برتر

و بالاتر حل بشود؛ یعنی، دستگاه های دولتی نسبت به بخش های زیر مجموعه خودشان»دیدار از دانشگاه صنعتی شریف، ۱، آذر ۱۳۷۸..

در ریشه یابی مشکلات جامعه، می توان از رهیافت های متعددی استفاده کرد؛ از قبیل رهیافت تک عاملی که ریشه همه مشکلات را ناشی از یک عامل -مثلا اقتصاد یا مدیریت کشور می داند و یا رهیافت چند عاملی که به صورت واقع بینانه و با ارائه آمار، شواهد و شاخص های مورد نیاز و به دور از هیاهوهای سیاسی و... به بررسی میزان دخالت و تأثیر عوامل مختلف در ایجاد یک پدیده پرداخته و نقش هر کدام را مشخص می کند.

رهیافت تک عاملی نوعی مغالطه است که آن را مغالطه علت جعلی false cause.و انحصار گرایی علی Exclusionism.causal می خوانند. این رویکرد به ویژه - درباره جامعه کنونی ما نه علمی است و نه false cause.منطبق با واقعیات است. از این رو باید سراغ رهیافت دوم رفت و در بررسی علمی و محققانه این موضوع، زمینه ها و شرایط و ابعاد مختلف آن، موانع تاریخی، داخلی و بین المللی، امکانات و توانایی ها و... را به صورت واقع بینانه بررسی و ارزیابی کرد.

جامعه ای مانند جامعه ما از مشکلات زیادی رنج می برد؛ مانند: ساختار اقتصادی تک محصولی آن، وضعیت وخیم صنعت، کشاورزی و... ساختار سیاسی، فرهنگی و اداری -که از قبل از انقلاب به ما منتقل شده و مشکلات طبیعی مربوط به انقلاب و ناشی از جنگ و خسارات عظیم آن (بالغ بر هزار میلیارد دلار، معادل هزینه هفتاد سال کشور)، محاصره بین المللی، تورم جهانی، مشکلات ناشی از دوران سازندگی و رشد سریع و....

معضلات ناشی از ساختار ناسالم

اداری، تهاجم فرهنگی و تغییر ارزش ها و رواج فرهنگ مصرف گرایی و تجمل پرستی و... از دیگر مشکلات کشور ما است. البته هر مدیریت قوی و کارآمد و عاری از سوء استفاده و فساد در بخش های مختلف آن، می تواند در کاهش مشکلات و تأمین نیازمندی های اساسی جامعه، نقش مؤثری داشته باشد؛ ولی با توجه به وجود متغیرهای دیگر، به هیچ وجه نباید انتظار معجزه داشت. بنابراین مشکل اساسی، نحوه مدیریت رهبری و یا استفاده نکردن از اختیارات شان نیست؛ بلکه فراتر از آن است.

در مورد شرط مرجعیت برای رهبری و اینکه در انتخاب رهبر معظم انقلاب این شرط رعایت نشده، توضیح دهید؟

پرسش

در مورد شرط مرجعیت برای رهبری و اینکه در انتخاب رهبر معظم انقلاب این شرط رعایت نشده، توضیح دهید؟

پاسخ

این مسأله از دو سو قابل بررسی است:

یک. از نظر فقهی در فقه شیعه آنچه شرط ولایت است، همان اجتهاد و فقاهت است؛ نه مرجعیت. فقاهت صلاحیت علمی و شرط مرجعیت است؛ اما خود مرجعیت یک شأن اجتماعی است . برای مطالعه بیشتر ر.ک: شاکرین، حمید رضا، ولایت فقیه، بحث شرایط ولی فقیه.

دو. از منظر قانون اساسی اصل یکصد و نهم قانون اساسی مصوّب ۱۳۵۸ یکی از شرایط رهبری را «صلاحیت علمی... لازم برای افتا و مرجعیت» مقرر داشته بود. منظور از صلاحیت علمی همان فقاهت است. بنابراین اولاً اصل مرجعیت بالفعل هیچ گاه در قانون اساسی به عنوان شرط رهبری ذکر نشده است؛ لیکن به دلیل برخی سوء برداشت ها و ابهاماتی که این قید به وجود می آورد، در بازنگری قانون اساسی، این قید حذف گردید بنابراین هر چند انتخاب مقام معظم رهبری بر اساس قانون اساسی قبل از بازنگری صورت پذیرفت؛ ولی عملی کاملاً قانونی و بر اساس معیارها و ضوابط مشخص شده در قانون اساسی بود؛ زیرا آنچه که اصول قانون اساسی (قبل از بازنگری) بر آن دلالت داشت، صلاحیت و شأن مرجعیت است، نه مرجعیت بالفعل.

در اصل پنجم نیز تعبیر «مرجعیت» نیامده بود: «در زمان غیبت ولی عصر(عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر است که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند». در این اصل تعبیر «مرجع» نیامده؛ بلکه تعبیر «فقیه عادل» آمده است.

در اصل

یکصـد و نهم شـرایط و صـفات رهـبر یـا اعضـای شورای رهـبری را ذکر می کنـد که در آن هم تعـبیر «صـلاحیت علمی برای مرجّعیت» را دارد. تنها جایی که شبهه مرجعیت بالفعل را به وجود می آورد، اصل یکصد و هفتم قانون اساسی قبلی بود که در آن لفظ «مرجع» آمده بود. در زمان امام راحل(ره) اعضای کمیسیون یکصد و هفت –که یکی از وظایفش تفسیر قانون اساسی در این گـونه مـوارد است این موضـوع را مورد بررسـی قرار دادنـد که «منظور از مرجع چیست» و میزان و ملاـک کـدام اصـل است؟ در نتیجه اکثریت اعضـا معیـار را «صـلاحیت مرجعیت» دانسـتند، نه مرجع بالفعل. از این رو بعـد از ارتحال امام راحل، با توجّه به این مصوبه و نیز با استناد به نامه حضرت امام(ره) (مبنی بر عدم لزوم مرجعیت) انتخاب رهبری صورت پذیرفت.

ر.ک: گفت و گو بـا آیت الله سـیدحسن طاهری خرم آبادی، مقررات و عملکرد مجلس خبرگان، فصـلنامه حکومت اسـلامی، سال سوم، شماره دوم، تابستان ۷۷، صص ۱۳۳ – ۱۳۱.

البته برای بر طرف نمودن هر گونه شـبهه ای بعد از اصـلاح و بازنگری قانون اساسـی و حذف شـرط مرجعیت، اعضای مجلس خبرگـان رهبری، دوبـاره اقـدام به رأی گیری برای انتخـاب آیت الله خـامنه ای کردنـد؛ چنـان که حجت الاسـلام و المسـلمین هاشمی رفسنجانی – از اعضای مجلس خبرگان رهبری در این زمینه می گوید: «... برای انتخاب آیت الله خامنه ای دوباره رأی گیری کردیم، اول بر اسـاس حکم امـام موقتاً آیت الله خامنه ای را انتخاب کردیم. بعـداً که قانون [که بار دوم اساسـی اصـلاح شد،و بز اساس قانن اساسی دوباره رای گیری کردیم بیشتر از بار اول رأی آورد، به

صورت دائمی انتخاب شدند "

گفت و گو با هاشمی رفسنجانی، روزنامه کیهان (دوشنبه ۲۰/۱۱/۱۳۸۲).

چرا پیشنهاد بازنگری قانون اساسی در انحصار ولایت فقیه است؟

پرسش

چرا پیشنهاد بازنگری قانون اساسی در انحصار ولایت فقیه است؟

پاسخ

قبل از پرداختن به موضوع اصلی سؤال، بایسته است مقدمه ای به اختصار مطرح گردد.

از آنجا که ضرورت های اجتماعی، تحولاتی را در پی دارد و قانون اساسی باید با مصالح کل کشور هماهنگ باشد؛ از این رو راه بازنگری در قانون اساسی، به شیوه ای منطقی پیش بینی شده است. برای حفظ قانون اساسی و جلوگیری از به خطر افتادن ثبات سیاسی کشور و تحولات و تغییرات بی جهت، لازم است بازنگری، توأم با احتیاط و دقت و کمی دشواری صورت بگیرد. بر این اساس قانونگذار در بازنگری قانون اساسی، مراحل متعددی را به صورت خیلی دقیق و حساب شده در نظر گرفته است

.ر.ک: صورت مشروح مذاکرات ، ص ۵۹۱.

اما در مورد موضوع اصلی سؤال و اینکه چرا پیشنهاد بازنگری قانون اساسی در انحصار ولی فقیه است؛ باید گفت که تبیین و توضیح این مسأله، نیازمند بررسی دقیق مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی و دیدگاه های مختلف صاحب نظران مسائل حقوقی است. به اختصار می توان گفت:

یکم. هر چند دستگاه ها و قوای مختلف کشور، هر یک اجرای قسمتی از قانون اساسی را بر عهده دارند و خود آنها به هنگام اجرا، علی الاصول قادر به کشف نقاط قوّت و ضعف آن هستند و نیز به لحاظ مباشرت در اجرای امور، قادر به تشخیص کاستی ها و نیازها بوده و در نتیجه مراجع صلاحیت داری برای پیشنهاد بازنگری در قانون اساسی می باشند؛ اما پیشنهاد رسمی و دارای اعتبار قانونی و عملی از سوی مراکز متعدد، با ثبات سیاسی و تعادل در تقسیم و توزیع قدرت و وظایف و حفظ قانون اساسی از تغییرات بی جهت،

منافات دارد.

از سوی دیگر، در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقام رهبری بر کل نهادهای سیاسی، اداری و قضایی ولایت و اشراف دارد(.اصول ۵۷، ۱۵۷، ۱۷۵، ۱۷۶ و ۹۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) لذا از طریق همین اشراف و با وقوف کامل به مراتب کاستی و جمع آوری دلایل لازم، مبادرت به امر بازنگری می کند(هاشمی، سیدمحمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، ص ۶۴.) و تنها مرجع تشخیص ضرورت بازنگری و پیشنهاد دهنده آن –پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام محسوب می گردد.

بر این اساس در اصل ۱۷۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، چنین آمده است: «مقام رهبری پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام، طی حکمی خطاب به رئیس جمهور موارد اصلاح یا تتمیم قانون اساسی را به شورای بازنگری قانون اساسی پیشنهاد می نماید».

بنابراین قانون گذار با تعیین مقام رهبری، به عنوان تنها پیشنهاد دهنده رسمی –ضمن اهمیت دادن به مسأله بازنگری از آفات احتمالی آن برای ثبات نظام و قانون اساسی، جلوگیری کرده است.

دوّم: اگر نهاد و مرجع دیگری را برای این مسأله مشخص کنیم، باز هم همین پرسش نسبت به انتخاب آن نهاد به عنوان تنها مرجع پیشنهاد کننده، مطرح است؟!

بنابراین منطقی ترین راه انتخاب، مرجعی است که بتواند به بهترین وجه اهدافی را که در فلسفه بازنگری قانون اساسی وجود دارد، تأمین کند. در نظام جمهوری اسلامی ایران، مقام رهبری با توجه به جایگاه، وظایف و اختیاراتی که بر عهده دارد، به عنوان مناسب ترین مرجع برای این امر در نظر گرفته شده است.

سوّم: انتخاب مجمع تشخیص مصلحت –به عنوان مرجع مورد مشورت رهبری در زمینه بازنگری دارای نکات مثبت و

مهمی است؛ زیرا مسأله بازنگری، با مصالح نظام در ارتباط است و به علاوه در مجمع تشخیص مصلحت نظام، سران سه قوه و بسیاری از نخبگان سیاسی، نظامی و... و نیز کارشناسان و متخصصان مربوط حضور و همکاری دارند.

ر.ک: صورت مشروح مذاکرات...، ص ۵۹۷ به بعد..)

چهارم : هر چند مسأله تعیین مرجع پیشنهاد دهنده بازنگری، حائز اهمیت است و این مسأله با شیوه ای کاملاً منطقی در قانون اساسی پیش بینی شده است؛ اما آنچه اهمیت زیادتری دارد، ترکیب شورای بازنگری است که اصل ۱۷۷ قانون اساسی، آن را در نه گروه به شرح ذیل بیان کرده است:

۱.اعضای شورای نگهبان؛ ۲. رؤسای قوای سه گانه؛ ۳. اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ ۴. پنج نفر از اعضای مجلس خبرگان رهبری؛ ۵. ده نفر به انتخاب مقام رهبری؛ ۶. سه نفر از هیأت وزیران؛ ۷. سه نفر از قوه قضائیه؛ ۸. ده نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی؛ ۹. سه نفر از دانشگاهیان.

به طوری که ملاحظه می شود، اعضای شورای بازنگری، مسؤولیت و نمایندگی اکثریت نهادهای کلیدی کشور را بر عهده دارند و بدین ترتیب، ترکیب شورا، به لحاظ فنّی و تخصّصی مناسب به نظر می رسد.(حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۶۵.)

رهبر از طرف چه کسی انتخاب شده و چه کسانی می توانند او را عزل کنند؟

پرسش

رهبر از طرف چه کسی انتخاب شده و چه کسانی می توانند او را عزل کنند؟

پاسخ

در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، مقام رهبری مهم ترین رکن نظام است، این منصب از لحاظ شرعی نیز به جهت نیابت امام معصوم(ع) جایگاه رفیعی دارد. از لحاظ حقوقی نیز می توان گفت محور مشروعیت نظام و اعمال قدرت حاکمیت در جامعه مقام رهبری است. مجلس خبرگان به عنوان کارشناسان منتخب ملت، وظیفه انتخاب، نظارت و در صورت لزوم عزل رهبر، از مقام خود به عهده دارند.

اصل یکصد و هفتم قانون اساسی، تعیین رهبر را به عنوان مهم ترین وظیفه مجلس خبرگان رهبری ذکر کرده است. متن این اصل چنین است: «پس از مرجع عالیقدر تقلید و رهبر کبیر انقلاب جهانی اسلام و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت آیت اللّه العظمی امام خمینی(ره) که از طرف اکثریت قاطع مردم به رهبری شناخته و پذیرفته شده اند تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است».

خبرگان رهبری درباره همه فقهای واجد شرایط - شرایط این فقها در اصول پنجم و صد و نهم قانون اساسی ذکر شده است -

مشورت می کنند و هرگاه یکی از فقها را در احکام و موضوعات فقهی اعلم دانسته و در مسایل سیاسی و اجتماعی، یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاص تشخیص دهند او را به رهبری انتخاب می کنند. وظیفه دیگر مجلس خبرگان، مطابق اصل صد و یازدهم قانون اساسی، نظارت بر شرایط و عملکرد رهبری است. در این اصل چنین آمده است: «هرگاه رهبر از انجام وظایف قانونی خود ناتوان شود یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصل پنجم و صد و نهم گردد،

یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است از مقام خود بر کنار خواهد شد و تشخیص این امر به عهده خبرگان مذکور در اصل صد و هشتم می باشد».

بنابر این اصل، نظارت برعملکرد و عزل رهبری از اختیارات خبرگان رهبری است.

آیا انتخاب رهبر در حکومت اسلامی ایران مستلزم دور نیست؟ زیرا رهبری، اعضای شورای نگهبان و آن ها کاندیداهای مجلس خبرگان را تأیید می کنند و آن گاه خبرگان رهبر را انتخاب می کنند واین دور است؟

پرسش

آیا انتخاب رهبر در حکومت اسلامی ایران مستلزم دور نیست؟ زیرا رهبری، اعضای شورای نگهبان و آن ها کاندیداهای مجلس خبرگان را تأیید می کنند و آن گاه خبرگان رهبر را انتخاب می کنند واین دور است؟

پاسخ

قبل از پاسخ به سؤال حضرتعالی - تعریف دور واقسام آن لازم بنظر می رسد. تعریف دور: هرگاه موجودی در تحقق خود مبتنی و متوقف بر موجود دیگری باشد وتحقق آن موجود دیگر هم مبتنی ومتوقف بر موجود نخست باشد آن را دور می گویند. دور دو قسم است: ۱ - دور مصرح مثل توقف وجود B بر A و A بر B . ۲ - دور مضمر مثل توقف وجود A بر B وB بر CوC بر A{۱} همانطور که در تعریف آمد بحث تحقق وجود یک موجود است واین بحث در علتها ومعلولها پیش می آید که در وجود احتیاج به همدیگر دارند یعنی علت ومعلول نمی توانند متوقف بر هم باشند در تحقق خارجیشان و واقعیشان واین قانون دور متعلق به وجود وامور تکوینی وامور واقع و واقعیات است واما قانون ومقام مثل رهبری وخبرگان وغیر اینها از امور اعتباری وذهنی محض وتشریعی هستند که بحث دور در آن امور اعتباری اصلاً جاری نیست (علاوه بر فلسفه در باب علت ومعلول - در منطق هم بحث دور در دوجا ۱- در بحث تعریف ۲- در بحث لواحق قیاس مطرح می شود).

در کتاب فقه سیاسی جلد (۱) - حقوق اساسی ومبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران - نویسنده عباسعلی عمید زنجانی این اشکال مطرح وپاسخ نویسنده این چنین است که در نحوه انتخاب رهبر در حکومت اسلامی، هیچ گونه دوری وجود ندارد؛ زیرا

گرچه تأیید صلاحیت نامزدهای مجلس خبرگان بر عهده شواری نگهبان است، اما منظور از نظارت فقهای شورای نگهبان بر تطبیق شرایط کاندیداهای مجلس خبرگان آن است که در تعیین واحراز شرایط خبرگان، موازین اسلامی کاملاً مراعات شود. به بیان دیگر، باید نظارت بر کاندیداها به گونه ای کامل صورت بگیرد تا از هر لحاظ خبره بودن وعدالت وتقوای نامزدها محرز شود. واین به معنای انتخاب وتعیین خبرگان نیست؛ زیرا در هر حال، انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان با خود مردم واز طریق انتخاب عمومی است. واز آنجا که مردم حق انتخاب دارند، پس ترکیب اعضای مجلس خبرگان، منوط به انتخاب مردم است وهر کس در نظر مردم اصلح باشد، برگزیده می شود وبه مجلس خبرگان راه می یابد. از سوی دیگر، پس از انتخاب شدن اعضای مجلس خبرگان، قانون اساسی اختیار وآزادی خبرگان را در عزل و یا ابقای رهبری، تأمین نموده است. و این اشکال در کتاب حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران جلد دوم نوشته دکتر سید محمد هاشمی کتاب شایسته سال ۱۳۷۹ نیز مطرح گردیده است، متاسفانه جوابی برای آن در این کتاب مطرح نگردیده ولی از آنجائی که نویسنده فوق استاد حقوق در رشته تخصصی قضاء حوزه علمیه قم بوده اند جواب شفاهی ایشان را نقل می نمائیم.

در تمام کشورهای جهان که شکل حکومت آن تفکیک قوا بصورت نسبی می باشد که تقریباً تمام کشورهای جهان در حال حاضر با نظام جمهوری اینچنینی هستند یک نظارت نسبی قوا بر یکدیگر مطرح است این مقدار دور وجود دارد و مورد قبول عرف بین اللمل و قانونگذاران و حقوقدانها قرار گرفته است.

مثلاً در حقوق فرانسه که یکی از مطرح ترین

دمکراسی جهان امروز می باشد حق انحلال مجلس به ریاست جمهوری و حق بررسی فساد ریاست جمهوری به مجلس واگذار گردیده و با کشور روسیه که حق انحلال دوما به ریاست جمهوری و حق استیضاح و برکناری ریاست جمهوری به دوما واگذار گردیده است. البته در باب ولایت فقیه دو نظر مطرح است یکی اینکه ولی فقیه انتخابی است و توسط مردم انتخاب می شود که اشکال شما در صورت انتخابی بودن ولی فقیه مطرح می شود اما بنابر نظر انتصابی بودن که نظر جمعی از علماء می باشد کار نمایندگان مجلس خبرگان انتخاب نمی باشد فقط معرفی ولی فقیه دارای شرایط حکومت است وشایستگی فرد را تشخیص می دهند یعنی اینکه ولی فقیه منصوب از طرف خدا به صورت عام است نه یقیناً و فقط خبرگان معین می کند که این شخص خاص، آن شخص است که در ادله شرعیه تعیین شده وشرایطش عنوان شده و او آن شرایط را دارد در این صورت منصوب الهی است و انتخاباتی نیست و خبرگان مقام ولایت را به ولی فقیه اعطاء نمی کند.

این اشکال در کتاب ۶۰ پرسش که توسط آیت اللّه مصباح یزدی پاسخ آنها داده شده مطرح و بنا بر نظریه انتخابی بودن ولی فقیه پاسخ داده شده است. (کتاب پرسشها وپاسخها - چاپ موسسه امام خمینی(ره))

در آخر به بیاناتی چند از امام خمینی(ره) اشاره می نمائیم که در تاریخ ۵۸/۶/۳۰ فرمودند اسلام هر فقیهی را که ولی نمی کند آنکه علم دارد و عمل دارد و مشی اش مشی اسلام است - سیاستش سیاست اسلام است و آدم معوجی نیست و صحیح است این نظارت داشته باشد به امرها که نگذارد که هر

کس هر کاری دلش می خواهد بکند و در تاریخ ۵۸/۶/۲۸ فرمودند: ولایت فقیه آنطور که اسلام مقرر فرموده است وائمه ما نصب فرموده اند به کسی صدمه وارد نمی کند - دیکتاتوری نمی آورد - کاری که خلاف مصالح مملکت است انجام نمی دهد.

[۱]. ترجمه وشرح کتاب نهایه الحکمه - مترجم علی ربانی گلپایگانی - این پاسخ در پایانامه دوره کارشناسی ارشد رشته حقوق توسط دکتر ارسطا مطرح گردیده است.

چرا در نظام جمهوری اسلامی با وجود جایگاه ریاست جمهوری ولایت فقیه نیز وجود دارد؟

پرسش

چرا در نظام جمهوری اسلامی با وجود جایگاه ریاست جمهوری ولایت فقیه نیز وجود دارد؟

پاسخ

برای پاسخ به این پرسش، نخست باید ولایت فقیه و جایگاه آن در نظام اسلامی تبیین گروه و سپس نسبت آن با مقام ریاست جمهوری توضیح داده شود.

جایگاه ولایت فقیه در نظام اسلامی

در نظام اسلامی ولایت مطلق و سرپرستی جامعه از آن خداوند است و هیچ کس بدون اذن خداوند حق حکومت و ولایت بر مردم ندارد.{۱} قرآن کریم تنها اجازه حکومت را به پیامبران داده است.{۲} و پس از آنها ولایت به ائمه اطهار(علیهم السلام) واگذار شده {۳} و در زمان غیبت امام معصوم حکومت به اولوالامر و یا همان فقها سپرده شده است.{۴} بنابراین در نظام اسلامی و در زمان غیبت امام معصوم امامت و هدایت و رهبری جامعه بر ولی فقیه واگذار شده است و می توان گفت ولی فقیه قبولی و عهده دار اداره حکومت اسلامی است و مشروعیت نظام اسلامی و اعتبار همه مقررات و قوانین به او بر می گردد و با تنفیذ او مشروعیت می یابد.

جایگاه ریاست جمهوری

با توجه به آنچه بیان شد وظیفه اداره حکومت اسلامی بر عهده ولی فقیه می باشد اما از آن جهت که دامنه اداره حکومت اسلامی بسیار گسترده است و از توان یک فرد خارج می باشد و در شکل امروزی حکومت و با توجه به اصل تفکیک قوا اداره ابعاد مختلف حکومت تفکیک شده و به مجریان خاص سپرده شده است بنابراین در نظام جمهوری اسلامی سه قوه مجریه، مقننه و قضاییه برای اداره جامعه پیش بینی شده است که هر کدام عهده دار اداره بخشی از ساز و کار حکومتی می باشند

و ریـاست جمهوری به عنوان ریـاست قوه مجریه عهـده دار اجرای قوانین و اداره امور جـاری جـامعه است اما این مسؤولیت از سوی ولی فقیه به او تفویض شـده و پس از انتخاب او از سوی مردم با تنفیذ ولی فقیه مقام وی مشـروعیت می یابد بنابراین می توان گفت که اگر چه ریـاست جمهوری مسؤول قوه مجریه و اداره امور جاریه جمهوری اسـلامی است لیکن این مسؤولیت از سوی ولی فقیه به او اعطا شده و نیز وظیفه نظارت بر حسن انجام وظایف ریاست جمهوری بر عهده ولی فقیه می باشد.

[۱]. «فاللَّه هو اولی». سوره شوری، آیه ۹.

[۲]. سوره احزاب، آیه ۳۶.

[۳]. سوره مائده، آیه ۵۵.

[۴]. «اطیعوا اللَّه و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» سوره نساء آیه ۵۹.

مجلس خبرگان

ملاک و معیار علمی برای نمایندگان مجلس خبرگان چیست و چقدر باید درس خوانده باشند؟

پرسش

ملاک و معیار علمی برای نمایندگان مجلس خبرگان چیست و چقدر باید درس خوانده باشند؟

پاسخ

اصل یکصد و هشـتم قانون اساسـی شـرایط خبرگان رهبری، تعداد و کیفیت انتخاب آن ها را مشـخص نموده است به متن زیر توجه کنید.

"قانون مربوطه به تعـداد و شـرایط خبرگان، کیفیت انتخاب آن ها، و آیین نامه داخلی جلسات آنان برای نخستین دوره بایـد به وسـیله فقهـاء اولین شورای نگهبان تهیه و با اکثریت آراء آنان تصویب شود و به تصویب نهایی رهبر انقلاب برسـد. از آن پس هر گونه تغییر و تجدید نظر در این قانون و تصویب سایر مقررات مربوط به وظایف خبرگان در صلاحیت خود آنان است".

چرا نمایندگان مجلس خبرگان , فقط فقیهانند و دیگر متخصصان و اندیشه گران بدان مجلس راه ندارند ؟

پرسش

چرا نمایندگان مجلس خبرگان , فقط فقیهانند و دیگر متخصصان و اندیشه گران بدان مجلس راه ندارند ؟

پاسخ

توضیح آنکه اخیرا سئوال و شبهه ای به صورت جدی مطرح می شود که در قانون اساسی برای ولی فقیه شرایطی برشمرده شده که در سه شرط خلاصه می شود : فقاهت , عدالت ومدبر و مدیر بودن ; یعنی تشخیص مصالح جامعه و توان اداره آن . باید توجه داشت فقهایی که به عنوان خبرگان و برای انتخاب رهبر در نظر گرفته شده اند , بسته به موقعیت علمی خود , توان تشخیص برخی از شرایط را دارند . آنهافقط می توانند تشخیص دهند چه کسی افقه و دارای بالاترین صلاحیت فقهی است . بنابراین , ضروری است کسان دیگری نیز در شمار خبرگان جای گیرند تا با تخصص وموقعیت علمی خود توان احراز دیگر شرایط مثل عدالت , مدیریت و مدبریت و آشنایی کافی با سیاست را داشته باشند . از این رو ضرورت دارد خبرگان از متخصصان رشته های گوناگون گزینش شوند و هر دسته , بخشی از ویژگیها و شرایط و شوون رهبری را تشخیص دهند . در پاسخ این شبهه باید گفت :گرچه سه شرط برای ولی فقیه ذکر شده , ولی اولا : این سه شرط در عرض هم اعتبارندارد , بلکه یکی از آنها مهمتر است . ثانیا : رهبر باید حد نصاب هر یک از این سه شرط را داشته باشد , اکنون ببینیم در میان کسانی که واجد این شرایط هستند ,چه کسی , هم از نظر فقاهت و هم تقوا و هم مدیریت جامعه , افضل

است و برآیند این سه عامل در کدام بیشتر است ؟اگر حضور متخصصان رشته های گوناگون را در مجلس خبرگان لازم دانستیم , و آنها - بافرض عدم صلاحیت برای تشخیص شایستگی سیاسی ولی فقیه - فقیهی را تعیین کردند که ازنظر سیاست حد نصاب لازم را ندارد و گفتند چون آقای (الف) فقاهتش بیشتر است ,ما او را شایسته تر از دیگران می دانیم ; گروه سیاستمداران گفتند ما آقای (ب)را انتخاب می کنیم , چون سیاستش بیشتر از دیگران است ; مقدسین هم گفتند ما آقای (ج) را انتخاب می کنیم , چون تقوایش بیشتر است , چه نتیجه ای به دست می آید ؟ پاسه رهبر داریم که یکی فقاهت دارد , دومی تقوا دارد و سومی مدیریت - که بی شک آن سه , کاری از پیش نمی برند - پس این فرض باطل است ; یا باید یکی از آن سه راترجیح بدهیم ; مثلا- فقیهی بی سیاست و العیاذبالله بی تقوا را ترجیح دهیم و یابر عکس ; که در این فرض نیز مصالح اسلام و امت اسلامی رعایت نمی شود . نتیجه می گیریم نمی توان برای خبرگان رهبری سه دسته خبره و متخصص را در نظر گرفت , که هر کدام متناسب با رشته خود , یکی را انتخاب کنند ; بلکه خبرگان رهبری بایدمرتبه ای از سه شرط را دارا باشند ; یعنی حد نصابی از فقاهت , از آگاهی به مصالح اجتماعی و نیز از تقوا . زیرا آنها باید از میان خود کسی را برای رهبری انتخاب کنند

. بندرت اتفاق می افتد خبرگان خارج از جمع خود کسی را انتخاب کنند . پس آن سه شرطی که حد اعلا و مرتبه کاملش در رهبر است , در مرتبه نازلتر درخبرگـان نیز بایـد باشـد . اعضای مجلس خبرگان بایـد فقیه , عادل و آشـنای به سیاست واداره جـامعه باشـند . بنـابراین کسانی که صـرفا سیاسـتمدارند و فقیه نیسـتند , مثل کسانی هسـتند که فقط فقیه انـد و از سیاست سـر درنمی آورنـد , یا اصـلا تقوا ندارنـد ,که نمی توانند در تعیین رهبر نقشـی داشـته باشـند . خبرگان , واجد مرتبه ای از شـرایط رهبری پس خبرگانی که رهبر را تعیین می کنند , باید خودشان مرتبه ای از شرایط رهبری راداشته باشند . البته باید حد نصابی را در نظر گرفت که عملاـ قابل اجرا باشـد , نه یک فرض ایـده آلی که تحقق پیـدا نکنـد . حتی ممکن است در موقعیتی رهبر فقیه تر ازدیگران نباشـد , اما مجموع برآینـد امتیازاتش از فقاهت , عـدالت و مدیریت بیش ازدیگران باشد . در زمان حضـرت امام قـدس سـره کسانی بودنـد که مقلد مراجع دیگر بودندو امام را اعلم نمی دانسـتند , اما در همان حال ایشان را رهبر واجب الاطـاعه می دانســتند , یعنی لااقـل شـرایط فقـاهت را در او احراز کرده بودنـد و مجمـوعه شـرایطرهبری - فقـاهت , عـدالت و مـدیریت و آگاه بودن به مصالـح جامعه - را در امام بیشترمی دیدند . البته اگر رهبر افقه و اتقی باشد و در مدیریت نیز بهترین باشد , بردیگران ترجیح دارد ; اما اگر چنین فردی نداشتیم و شخصی در یکی

از این شرایط درحد اعلا نبود , ولی مجموع مزایای سه گانه فقهی او از دیگران بیشتر بود , بایدرهبر باشد . کسانی هم که او را تعیین می کنند , باید حد نصاب فقاهت , عدالت ,مدیریت و آشنایی به مسائل سیاسی و اجتماعی را داشته باشند و در شرایط مذکورحداقل اجتهاد را داشته باشند . اسلامی بودن , عالی ترین عنصر نظام نکته دیگری که در آغاز پاسخ , به آن اشاره رفت و اکنون به تفصیل آن می پردازیم ,این است که - از نظر ما - سه شرط مذکور در ارزش , یکسان نیستند . ما معتقدیم آنچه عنصر اصلی نظام را تشکیل می دهد , اسلام است . مدیریت در همه کشورها هست . چنان نیست که در دیگر کشورها - که نظامشان اسلامی نیست - شخص اول مملکت مدیرنباشد . پس از این جهت امتیازی بر دیگران نداریم . امتیاز و صبغه ویژه کشور ونظام ما اسلامی بودن است ; یعنی آنچه بیش از همه بر آن تاکید می کنیم اسلامی بودن نظام است . آنچه برای رهبر بیش از همه لازم است , فقاهت است ; از این رومی گوییم : ولی فقیه , و نمی گوییم : ولی عادل ; البته رهبر باید عادل نیز باشد . نمی گوییم ولی سیاس , گرچه باید به سیاست آشنا باشد . پس تاکید ما بر کلمه فقیه , از آن روست که عنصر اصلی در نظام ما اسلام است و فقیه ; یعنی اسلام شناس . البته اشکال می کنند که اسلام علوم گوناگونی دارد و شما از فقیه

به عنوان (اسلام شناس) نام می برید , در حالی که معنای اصطلاحی فقاهت , آشنایی به احکام فرعی است . پس با توجه به اینکه اسلام در بر گیرنده اعتقادات و کلام , فلسفه , تفسیر ,علم حدیث و رجال هست , لازم است در میان خبرگان عده ای فیلسوف , مفسر و متکلم نیزحضور یابند ; همینطور سایر متخصصان در دیگر شاخه های علوم اسلامی . در پاسخ بایدگفت :آنچه در اجرای نظام اسلامی موثر است , فقاهت است . اسلام بخشهای گوناگونی دارد ;بخشی از آن مربوط به مسائل درونی و قلبی است که عبارت است از اعتقادات ; بخشی از آن مربوط به مسائل خانوادگی است و بخشی مربوط به مسائل و عبادتهای فردی ,مثل نجاست و طهارت , یا این که نماز چگونه باید خوانده شود . ضرورت ندارد ولی فقیه در همه آن بخشها اعلم باشد . آنچه شرط است این است که در احکام اجتماعی وسیاسی اسلام , رهبر از همه اعلم باشد , چون آشنایی او به احکام اجتماعی و سیاسی اسلام , به راهبری مردم و اداره جامعه , جهت می دهد . البته سایر بخشهای اسلام نیزمهم اند و فقاهت به معنای عام شامل آنها نیز می شود , اما آنچه به مناسبت حکم وموضوع در اینجا دخالت دارد , احکام فقهی اسلام , بخصوص مسائل سیاسی و اجتماعی است .

در فقه شیعه , مبنای فقهی کار مجلس خبرگان چیست ؟

پرسش

در فقه شیعه , مبنای فقهی کار مجلس خبرگان چیست ؟

پاسخ

ابتدا باید ملاحظه کرد که اصولا مشروعیت رهبری به چیست ؟ آیا مشروعیت رهبری ازبالا است و نوعی انتصاب است ؟ یعنی همان گونه که خدای متعال پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم را نصب فرمود و ایشان نیز از سوی خدا ائمه اثنی عشر علیهم السلام را تعیین فرمود و حضرات ائمه علیهم السلام هم در زمانی که می توانستندحکامی را برای شهرها منصوب می کردند , در زمان غیبت نیز فقها به صورت عام نصب شده اند و یا اینکه مشروعیت از پایین است و نوعی انتخاب در کار است ؟نظریه انتخاب رهبر و نقد و بررسی آن نظریه دیگری که از جانب برخی فقهای معاصر مطرح شده نظریه (انتخاب) نام گرفته است . طبق این نظریه - در زمان غیبت - ولی فقیه از سوی مردم انتخاب می شود و باهمین رای و انتخاب , حکومت وی مشروعیت می یابد ; یعنی مشروعیت ولی فقیه , از سوی مردم است . آنها با انتخاب رهبر , حق تسلطی را که بر خود دارند , به او واگذارمی کنند . البته نظریه (انتخاب) برداشتهای مختلفی دارد , ولی همه برداشتها بر این اتفاق دارند که مردم ولی فقیه را انتخاب می کنند و به نحوی در مشروعیت حکومت اوموثرند , به گونه ای که اگر مردم نباشند , ولایت فقیه مشروعیت ندارد ; یعنی نه تنها مقبولیت ندارد , که مشروعیت هم ندارد . این دو نظریه (انتخاب و انتصاب) در مبنای

کـار خبرگـان اثر می گـذارد . اگر کسـی معتقـد باشـد مردم بایـد بـا رای خود به رهبر , اعتبـار و مشـروعیت ببخشـند , در این صورت مردم , خبرگـان را برمی گزیننـد و خبرگـان هم از سوی مردم , رهبر را انتخـاب می کننـد ; یعنی به او مشـروعیت می بخشـند . در این فرض , گـویی مردم , امـانتی را به خبرگـان سـپرده انـد و آنهـا را به عنـوان امین مردم , امـانت را به رهـبر می سپارنـد . پس نقش خبرگـان , وسـاطت و رسانـدن مشـروعیتی است که از سـوی مردم به ولی فقیه داده می شـود . بایـد تـوجه داشت که اولا : این نظریه سابقه فقهی نـدارد یعنی فقهای گذشـته هیچکـدام چنین نظریه ای را مطرح و قبول نکرده اند . ثانیا : بر اسـاس این نظریه , مشـروعیت حکومت از نـاحیه مردم به فقیه اعطا می شودحال آنکه مردم اصـلا حق حاکمیتی از خودشان ندارنـد تا به کسـی اعطا کننـد . در جای خودش مفصل بحث شـده که از دیـدگاه اعتقادی اسـلام مشـروعیت حکومت باید از جـانب خـدابه هر کس اعطـا شود . در مورد پیـامبران و امامـان معصوم این واگـذاری به صورت نصب خـاص بوده است و در مورد فقیه جامع شـرایط بصورت نصب عام است . ثالثا : اگر بپذیریم که مشـروعیت را مردم به حاکم شـرعی می بخشـند جای این سئوال هست که چون همه مردم با حاکم شرعی بیعت نمی کنند بلکه اکثریت به او رای می دهند ,آیا آن اقلیت چه وظیفه ای دارند . حکومت حاکم اسلامی بر آن اقلیت چه مشروعیتی دارد ؟بطور

خلاصه اشکالاتی که بر نظام دموکراتیک مبتنی بر انتخابات وارد است بر این نظریه هم وارد است . نظریه انتصاب مشهور در میان فقهای شیعه همان نظریه انتصاب است . ما نیز همان نظریه انتصاب راتایید می کنیم . بعضی سخنان امام قدس سره هم صراحت در (انتصاب) دارد ; مثلاایشان می فرماید : (من به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم , ایشان رانخست وزیر قرار دادم . ایشان را که من قرار دادم , واجب الاتباع است) . (۱)ایشان در کتاب (ولایت فقیه) و در بحثها و کتابهای دیگری نیز به نظریه انتصاب اشاره می کنند . طبق نظریه (انتصاب) نقش خبرگان در واقع شهادت دادن و معرفی کردن رهبر است ;یعنی فرض این است که در هر زمانی (فقیه اصلح) برای اداره جامعه اسلامی از سوی امام زمان علیه السلام منصوب شده است , ولی مردم او را نمی شناسند . برای شناسایی ولی فقیه , بناچار - بنابر ادله شرعی و نیز به اقتضای ذوق عقلایی - باید ازخبرگان بهره جست . روش عقلاء , مراجعه به متخصصان (ذوق عقلایی) مبنای زندگی اجتماعی در تمام شوون مردم است , زیرا هیچ کس درتمام شوون زندگی خود صاحبنظر نیست , و بناچار در بخشی از شوون زندگی از دیگران تقلید می کند . مثلا همه به هنگام بیماری باید به پزشک مراجعه کنند و به نظر اواهمیت دهند ; حتی پزشکها نیز ممکن است در مواردی به پزشکان متخصص دیگری مراجعه کنند . پس اساس زندگی اجتماعی و

عقلا-یی مردم بر این اصل استوار است و اگر این اصل نباشد , نظام اجتماعی مختل می شود . در مورد شناسایی رهبر نیز از طرف شارع مقدس , فقیه اصلح تعیین شده است , اما ازآن رو که مردم از فقاهت چیزی نمی دانند و شرایط ولی فقیه را نمی تواننـد احرازکنند , با ذوق عقلایی خود به خبره رجوع می کنند . در زمان تسلط رژیم طاغوت , گرچه مساله رهبری اسلامی مطرح نبود , ولی مردم برای تشخیص مرجع تقلید همین کار را می کردند ; یعنی وقتی مرجع تقلید از دنیا می رفت وکسی به تکلیف می رسید و می خواست به احکام دینی عمل کند , درصدد بود که از کسی بپرسد مرجع تقلید اعلم کیست . طبیعی است که او به عالم محل خود مراجعه می کرد واگر در روستا عالم سرشناسی نبود , به شهر یا مرکز استان مراجعه می نمود و آن قدرجستجو می کرد تا مطمئن شود اصلح را یافته است و نیازی نبود به مردم یاد بدهند ازخبره ها بپرسید , تا اصلح را بیابید ; بلکه آنها با ذوق عقلایی خود این کار راانجام می دادند . حکم ولی فقیه تنها راه حل اکنون نیز حکم ولی فقیه تنها راه حل مشکلات نظام است , با این تفاوت که در آن زمان اگر مردم به مرجع واحدی نمی رسیدند , در امور شرعی آنها مشکلی پیش نمی آمد . فرض کنید دو نفر همسفرند , یکی وظیفه اش را نماز قصر بداند و دیگری نماز تمام ;این دو اگر برادر هم باشند , مشکلی

پیش نمی آید . حتی در نجاست و طهارت یا سایرچیزها هم اگر اختلافی باشد , مشکلی پیش نمی آید . اما در مسائل اجتماعی , تعدد فتوا مشکل به وجود می آورد و نیاز به یک رای رسمی معتبری است که مورد قبول جامعه باشد , تا به آن عمل بشود . مثال ساده آن ازدواج است . اگر در شرایط خاصی فقیهی فتوا بدهد که این ازدواج صحیح بوده , امافقیه دیگری بر خلاف آن فتوا بدهد , در این صورت زن نمی تواند بگوید من طبق فتوای مجتهد خودم عمل می کنم و تو هم طبق فتوای مجتهد خودت عمل کن . در اینجا باید کسی باشد که هر دو نفر او را قبول داشته باشند و به فتوای او عمل کنند . مسائل سیاسی نیز همین طور است . اکثر مردم باید کسی را قبول داشته باشند که درمسائل کلی جامعه نظر بدهد . اگر مردم - در این حال - پراکنده شوند و هر کس به فتوای مرجع تقلید خود عمل بکند , نظام اجتماع مختل می شود . بنابراین ضروری است آن قدر تلاش کنیم تا به شخص واحدی برسیم , تا مصالح جامعه اسلامی تامین شود وگرنه پراکندگی ایجاد می شود . وظیفه اصلی حاکم اسلامی و ولی فقیه حفظ وحدت جامعه اسلامی و تامین مصالح امت اسلامی است . جایگاه عملی مجلس خبرگان بنابراین , ضرورت مراجعه به خبرگان به شکل نظام مند دانسته شد . نظام آن در کشورما به این صورت است که شورای نگهبان صلاحیت داوطلبان واجد شرایط را تایید می کندو مردم آنان

را انتخاب می کننـد . کسـانی که از آراء بیشـتری برخـوردار بودنـد به عضویت مجلس خبرگـان پـذیرفته می شونـد و آنـان با بررسـیهای مسـئولانه کسی را که بااحراز شرایط لازم برای رهبری جامعه اسلامی از دیگران شایسته تر است شناسایی و به مردم معرفی می کننـد . در جـایی که اکثریت قاطع خبرگان به اصـلح بودن فردی شـهادت بدهنـد , بالاترین ظن اطمینان بخش برای افراد بـدست می آیـد و شـبهه ای باقی نمی مانـد . عقلا چنین ظنی را معتبر می دانند و به آن احترام می گذارند . از آن رو که مثـال قبلی بهترین نمونه ای است که انسان می توانـد تاثیر شـهادت خبرگان را بفهمـد , بار دیگر از آن بهره می گیریم . فرض کنیـد کسـی به مرض سـختی مبتلاـ شـده ودنبـال پزشـکی می گردد که از همه حاذقتر باشـد ; اگر در میان همه پزشـکانی که خودصـاحب نظرنـد , هشـتاد یا نود درصـد بگوینـد که فلان پزشک از همه ما عالم تر و حاذق تراست , دیگر برای آن مریض شکی باقی نمی ماند که باید به او رجوع کند . در مورد رهبری هم این گونه است ; اگر خبرگان مجتهد شناس شهادت بدهند این فرد ازهمه اصـلح و اعلم است , شـهادت آنها یقین آور می شود . همان کاری که پس از رحلت حضـرت امام قـدس سـره دربـاره مقـام معظم رهبری پیش آمـد . خلاـصه آنکه , مبنـای فقهی تعیین رهبر همـان سـیره عقلاـ است که معمولاـ مردم برای رجوع به متخصص اصلح و اعلم , از خبرگان و کارشناسان سئوال می کنند . و برای

این سیره مویدات فراوانی از ادله شرعی و سیره متشرعین وجود دارد .

آیا انتخاب خبرگان برای تعیین رهبر , نوعی (قرارداد اجتماعی) است ؟

پرسش

آیا انتخاب خبرگان برای تعیین رهبر , نوعی (قرارداد اجتماعی) است ؟

پاسخ

تعبیر عقد اجتماعی یا قرارداد اجتماعی تعبیری است که در جهان غرب شیوع دارد ومبانی خاص خود را دارد و آثاری بر آن مترتب می شود . اگر دو نفر بخواهندمعامله ای بکنند توافق آنان بر کارشناس , اعلام این است که ما این کارشناس ها راقبول داریم , حال اگر کسی نام این توافق را (قرارداد) یا (عقد) بگذارد ,اشکالی ندارد اما به این معنا نیست که مردم با این توافق خود به نظر خبرگان ,مشروعیت و اعتبار می بخشند بلکه بدین معناست که نظر کارشناس را می پذیرند .

چه ضرورتی دارد اعضای خبرگان فقیه باشند ؟

پرسش

چه ضرورتی دارد اعضای خبرگان فقیه باشند ؟

پاسخ

از آن رو که نظام ما , جمهوری اسلامی است و بر اساس ارزشهای اسلامی آن راپذیرفته ایم , گرچه شکل حکومت جمهوری است , اما محتوای آن باید اسلامی باشد ,برای رسیدن به این هدف در راس این نظام باید کسی باشد که بیش از دیگران به مبانی اسلام و نحوه اجرای آن آشنا باشد , و این همان مساله ولایت فقیه است که ضامن اسلامی بودن نظام است . بهترین راه شناسائی متخصص حال با توجه به اینکه کار اصلی مجلس خبرگان تشخیص فرد مناسب برای تصدی مقام ولایت است , به نظر می رسد عاقلانه ترین و منصفانه ترین راه این است که اعضای خبرگان کسانی باشند که خود در فقاهت دستی دارند ; مثلاـ اگر از من و شما بپرسند بهترین قاضی ایران کیست , قطعا برای دریافت بهترین پاسخ باید سراغ قضات برویم , یعنی جواب این سئوال از عهده هر کسی برنمی آید , فقط کسانی می توانند بهترین قاضی رامعرفی کنند که خود تبحری در این موضوع داشته باشند . همچنین اگر به ما بگویند :بهترین استاد دانشگاه در فلان رشته کیست , باید جواب را از استادان دانشگاه گرفت . کسانی توان تشخیص اصلح (شایسته ترین) برای تصدی مقام ولایت فقیه رادارند که خود بهره ای از شرایط

آن مقام و منصب داشته باشند و از آن ویژگیها - هرچند در مرتبه پایین تر - بهره مند باشند . از آن رو که مهمترین ویژگی ولی فقیه فقاهت است - زیرا آنچه در قانون آمده ولایت

(فقیه) است - بنابراین , اعضای خبرگان باید فقهائی باشند که صلاحیت این کار رادارند . اگر منصفانه قضاوت کنیم می فهمیم این بهترین و معقولترین راه برای تشخیص ولی فقیه است . نمونه روشنی از کار درست خبرگان که برگرفته از آشنایی بافقاهت و شناخت فرد مناسب برای رهبری است , تعیین مقام معظم رهبری پس از رحلت حضرت امام بود ; اگر عموم مردم می خواستند در آن اوضاع شخصی مناسب برای رهبری راشناسائی کنند , نمی توانستند , اما خبرگان در طی چند ساعت به نتیجه قطعی رسیدند . افزون بر آن که , اعضای خبرگان دارای مقام فقاهتند , دارای مرتبه عالی تقوی نیز هستند و با شناخت قبلی از افراد تصمیم می گیرند ; از این رو احتمال اینکه تحت تاثیر تبلیغات و جوسازی ها قرار بگیرند , بسیار ناچیز است .

چرا نمایندگان مجلس خبرگان , فقط فقیهانند و دیگر متخصصان و اندیشه گران بدان مجلس راه ندارند ؟

پرسش

چرا نمایندگان مجلس خبرگان , فقط فقیهانند و دیگر متخصصان و اندیشه گران بدان مجلس راه ندارند ؟

پاسخ

توضیح آنکه اخیرا سئوال و شبهه ای به صورت جدی مطرح می شود که در قانون اساسی برای ولی فقیه شرایطی برشمرده شده که در سه شرط خلاصه می شود : فقاهت , عدالت ومدبر و مدیر بودن ; یعنی تشخیص مصالح جامعه و توان اداره آن . باید توجه داشت فقهایی که به عنوان خبرگان و برای انتخاب رهبر در نظر گرفته شده اند , بسته به موقعیت علمی خود , توان تشخیص برخی از شرایط را دارند . آنهافقط می توانند تشخیص دهند چه کسی افقه و دارای بالاترین صلاحیت فقهی است . بنابراین , ضروری است کسان دیگری نیز در شمار خبرگان جای گیرند تا با تخصص وموقعیت علمی خود توان احراز دیگر شرایط مثل عدالت , مدیریت و مدبریت و آشنایی کافی با سیاست را داشته باشند . از این رو ضرورت دارد خبرگان از متخصصان رشته های گوناگون گزینش شوند و هر دسته , بخشی از ویژگیها و شرایط و شوون رهبری را تشخیص دهند . در پاسخ این شبهه باید گفت :گرچه سه شرط برای ولی فقیه ذکر شده , ولی اولا : این سه شرط در عرض هم اعتبارندارد , بلکه یکی از آنها مهمتر است . ثانیا : رهبر باید حد نصاب هر یک از این سه شرط را داشته باشد , اکنون ببینیم در میان کسانی که واجد این شرایط هستند ,چه کسی , هم از نظر فقاهت و هم تقوا و هم مدیریت جامعه , افضل

است و برآیند این سه عامل در کدام بیشتر است ؟اگر حضور متخصصان رشته های گوناگون را در مجلس خبرگان لازم دانستیم , و آنها - بافرض عدم صلاحیت برای تشخیص شایستگی سیاسی ولی فقیه - فقیهی را تعیین کردند که ازنظر سیاست حد نصاب لازم را ندارد و گفتند چون آقای (الف) فقاهتش بیشتر است ,ما او را شایسته تر از دیگران می دانیم ; گروه سیاستمداران گفتند ما آقای (ب)را انتخاب می کنیم , چون سیاستش بیشتر از دیگران است ; مقدسین هم گفتند ما آقای (ج) را انتخاب می کنیم , چون تقوایش بیشتر است , چه نتیجه ای به دست می آید ؟ یاسه رهبر داریم که یکی فقاهت دارد , دومی تقوا دارد و سومی مدیریت - که بی شک آن سه , کاری از پیش نمی برند - پس این فرض باطل است ; یا باید یکی از آن سه راترجیح بدهیم ; مثلا فقیهی بی سیاست و العیاذبالله بی تقوا را ترجیح دهیم و یابر عکس ; که در این فرض نیز مصالح اسلام و امت اسلامی رعایت نمی شود . نتیجه می گیریم نمی توان برای خبرگان رهبری سه دسته خبره و متخصص را در نظر گرفت , که هر کدام متناسب با رشته خود , یکی را انتخاب کنند ; بلکه خبرگان رهبری بایدمرتبه ای از سه شرط را دارا باشند ; یعنی حد نصابی از فقاهت , از آگاهی به مصالح اجتماعی و نیز از تقوا . زیرا آنها باید از میان خود کسی را برای رهبری انتخاب کنند

. بندرت اتفاق می افتد خبرگان خارج از جمع خود کسی را انتخاب کنند . پس آن سه شرطی که حد اعلا و مرتبه کاملش در رهبر است , در مرتبه نازلتر درخبرگان نیز باید باشد . اعضای مجلس خبرگان باید فقیه , عادل و آشنای به سیاست واداره جامعه باشند . بنابراین کسانی که صرفا سیاستمدارند و فقیه نیستند , مثل کسانی هستند که فقط فقیه اند و از سیاست سر درنمی آورند , یا اصلا تقوا ندارند ,که نمی توانند در تعیین رهبر نقشی داشته باشند . خبرگان , واجد مرتبه ای از شرایط رهبری پس خبرگانی که رهبر را تعیین می کنند , باید خودشان مرتبه ای از شرایط رهبری راداشته باشند . البته باید حد نصابی را در نظر گرفت که عملاـ قابل اجرا باشد , نه یک فرض ایده آلی که تحقق پیدا نکند . حتی ممکن است در موقعیتی رهبر فقیه تر ازدیگران نباشد , اما مجموع برآیند امتیازاتش از فقاهت , عدالت و مدیریت بیش ازدیگران باشد . در زمان حضرت امام قدس سره کسانی بودند که مقلد مراجع دیگر بودندو امام را اعلم نمی دانستند , اما در همان حال ایشان را رهبر واجب الاطاعه می دانستند , یعنی لااقل شرایط فقاهت را در او احراز کرده بودند و مجموعه شرایطرهبری - فقاهت , عدالت و مدیریت و آگاه بودن به مصالح جامعه - را در امام بیشترمی دیدند . البته اگر رهبر افقه و اتقی باشد و در مدیریت نیز بهترین باشد , بردیگران ترجیح دارد ; اما اگر چنین فردی نداشتیم و شخصی در یکی

از این شرایط درحد اعلا نبود , ولی مجموع مزایای سه گانه فقهی او از دیگران بیشتر بود , بایدرهبر باشد . کسانی هم که او را تعیین می کنند , باید حد نصاب فقاهت , عدالت ,مدیریت و آشنایی به مسائل سیاسی و اجتماعی را داشته باشند و در شرایط مذکورحداقل اجتهاد را داشته باشند . اسلامی بودن , عالی ترین عنصر نظام نکته دیگری که در آغاز پاسخ , به آن اشاره رفت و اکنون به تفصیل آن می پردازیم ,این است که - از نظر ما - سه شرط مذکور در ارزش , یکسان نیستند . ما معتقدیم آنچه عنصر اصلی نظام را تشکیل می دهد , اسلام است . مدیریت در همه کشورها هست . چنان نیست که در دیگر کشورها - که نظامشان اسلامی نیست - شخص اول مملکت مدیرنباشد . پس از این جهت امتیازی بر دیگران نداریم . امتیاز و صبغه ویژه کشور ونظام ما اسلامی بودن است ; یعنی آنچه بیش از همه بر آن تاکید می کنیم اسلامی بودن نظام است . آنچه برای رهبر بیش از همه لازم است , فقاهت است ; از این رومی گوییم : ولی فقیه , و نمی گوییم : ولی عادل ; البته رهبر باید عادل نیز باشد . نمی گوییم ولی سیاس , گرچه باید به سیاست آشنا باشد . پس تاکید ما بر کلمه فقیه , از آن روست که عنصر اصلی در نظام ما اسلام است و فقیه ; یعنی اسلام شناس . البته اشکال می کنند که اسلام علوم گوناگونی دارد و شما از فقیه

به عنوان (اسلام شناس) نام می برید , در حالی که معنای اصطلاحی فقاهت , آشنایی به احکام فرعی است . پس با توجه به اینکه اسلام در برگیرنده اعتقادات و کلام , فلسفه , تفسیر ,علم حدیث و رجال هست , لازم است در میان خبرگان عده ای فیلسوف , مفسر و متکلم نیزحضور یابند ; همینطور سایر متخصصان در دیگر شاخه های علوم اسلامی . در پاسخ بایدگفت :آنچه در اجرای نظام اسلامی موثر است , فقاهت است . اسلام بخشهای گوناگونی دارد ;بخشی از آن مربوط به مسائل درونی و قلبی است که عبارت است از اعتقادات ; بخشی از آن مربوط به مسائل خانوادگی است و بخشی مربوط به مسائل و عبادتهای فردی ,مثل نجاست و طهارت , یا این که نماز چگونه باید خوانده شود . ضرورت ندارد ولی فقیه در همه آن بخشها اعلم باشد . آنچه شرط است این است که در احکام اجتماعی وسیاسی اسلام , رهبر از همه اعلم باشد , چون آشنایی او به احکام اجتماعی و سیاسی اسلام , به راهبری مردم و اداره جامعه , جهت می دهد . البته سایر بخشهای اسلام نیزمهم اند و فقاهت به معنای عام شامل آنها نیز می شود , اما آنچه به مناسبت حکم وموضوع در اینجا دخالت دارد , احکام فقهی اسلام , بخصوص مسائل سیاسی و اجتماعی است .

شرایط اعضای خبرگان چیست؟

پرسش

شرایط اعضای خبرگان چیست؟

پاسخ

خبرگانی که رهبر را تعیین می کنند باید خودشان مرتبه ای از شرایط رهبری را داشته باشند. البته باید حدّ نصابی را در نظر گرفت که عملا قابل اجرا باشد. یعنی آن سه شرط اصلی که معیار انتخاب رهبری است یعنی «فقاهت»، «عدالت» و «مدیریت» خود اعضای خبرگان مرتبه از این شروط را دارا باشند. گرچه ممکن است در موقعیّتی رهبر از دیگران فقیه تر نباشد ولی با مجموع برآیند امتیازش از فقاهت و عدالت و مدیریت شایسته تر از دیگران باشد.

پس اعضای خبرگان باید حدّ نصاب فقاهت، عدالت و مدیریت و آشنایی با مسائل سیاسی و اجتماعی را داشته باشند و در شرایط مذکور حداقل اجتهاد را داشته باشند(۱).

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱ – نقل با اختصار از کتاب پرسش ها و پاسخ ها، آیت الله مصباح یزدی.

۲

آیا در قانون اساسی اصلی مبنی بر نظارت مجلس خبرگان بر تمام کارهای رهبری وجود دارد؟ اگر جواب مثبت است به چه علت و چرا و

تا چه حد؟ آیا این با ولایت مطلقه فقیه سازگار است؟

پرسش

آیـا در قانون اساسـی اصـلی مبنی بر نظارت مجلس خبرگان بر تمام کارهای رهبری وجود دارد؟ اگر جواب مثبت است به چه علت و چرا و تا چه حد؟ آیا این با ولایت مطلقه فقیه سازگار است؟

پاسخ

بر اساس اصل یکصـد و یازدهم قانون اساسـی جمهوری اسـلامی ایران مجلس خبرگان رهبری وظیفه ی تشـخیص و شـناسایی شرایط و صفاتی را که در قانون اساسی برای ولی فقیه بر شمرده است (فقاهت، عدالت و مدیر و مدبّر بودن) را بر عهده دارد و همچنین بعـد از معرفی فقیه واجـد الشـرایط به عنـوان ولی فقیه، در طول دوران رهـبری نیز وظیفه ی نظـارت بر اعمـال و رفتـار رهـبری و بقـاء آن شـرایط را بر عهـده دارد و به منظور آن، خبرگـان از میـان اعضـای خود هیئت تحقیق را مرکب از هفت نفر برای مـدت دو سـال بـا رأی مخفی انتخـاب می نماینـد تا به وظایف مـذکور در این قانون عمل نماینـد. هیئت موظف است هر گونه اطلاع لازم را در رابطه با اصل یکصد و یازدهم در محدوده ی قوانین و موازین شـرعی تحصـیل نماید، همچنین نسبت به صحت و سقم گزارشهای واصله در این رابطه تحقیق و بررسی کند و در صورتی که لازم بداند با مقام رهبری ملاقات نماید.

پس از ارائه گزارش هیئت تحقیق به مجلس خبرگـان، مقام رهبری در خصوص گزارش ارائه شـده حق دفاع از خود را خواهد داشت. نصاب لازم در تشـخیص موضوع و عمل به اصل یکصـد و یازدهم، آرای دو سوم نماینـدگان منتخب می باشد. هرگاه رهبر به تشخیص خبرگان از انجام وظیفه رهبری ناتوان شود از مقام خود برکنار می شود.

اما در پاسخ به چرایی

این موضوع بایـد گفت که این مسأله دارای دلایل عقلی و شـرعی متعـدد است. به عنوان نمونه عقل حکم می کند که به دلیل حساسیت مسائل رهبری جامعه از یک سو و همچنین معصوم نبودن رهبری، لازم است مکانیزم های دقیق برای کنترل و نظارت بر رهبری در نظر گرفته شود تا احتمال کوچکترین خطاها نیز به حداقل برسد.

از سوی دیگر در مبانی دینی نیز توصـیه های متعـددی در مورد نظارت بر عملکرد رهبران و مسؤولین، امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت حاکمان و ... وجود دارد.

و از سوی دیگر این مسـأله کاملاـ بـا ولاـیت مطلقه فقیه سازگـاری دارد زیرا ولاـیت مطلقه فقیه در چـارچوب احکام و حـدود شرعی و مصالـح جـامعه اسـلامی است و ولی فقیه در این چـارچوب حق اعمـال ولایت دارد. بر این اساس لازم است نهادی بر رهبری نظارت داشته باشد تا هیچ گونه انحرافی از این چارچوب ها پیش نیاید.

چرا جلسات مجلس خبرگان حـداقل مانند شورای اسـلامی مسـتقیماً برای مردم پخش نمی شود؟ یا حداقل اینکه متن جلسه از طریق روزنامه، صدا وسیما و... به اطلاع عموم نمی رسد؟ (تذکر:در جامعه مسلمین، آحاد مردم باید از اعمال و احوال مسؤولین نظام مطلع باشند و هم اینکه سیره ائ

پرسش

چرا جلسات مجلس خبرگان حـداقل ماننـد شورای اسـلامی مسـتقیماً برای مردم پخش نمی شود؟ یا حداقل اینکه متن جلسه از طریـق روزنـامه، صـدا وسـیما و... به اطلاـع عموم نمی رسـد؟ (تـذکر:در جـامعه مسـلمین، آحـاد مردم بایـد از اعمـال و احوال مسؤولین نظام مطلع باشـند و هم اینکه سیره ائمه اطهار(خود حاکی از این است؛ تا جائی که حضرت رسول(خود در جمع برای قصاص آماده می شوند. حضرت امیر(در مسجد رو در رو مورد انتقاد قرار می گیرند).

پاسخ

جلسات مجلس شورای اسـلامی همیشه بصورت مستقیم پخش نمی شود بلکه در مواقعی که مجلس جلسات عادی دارد پخش می شود و در سایر موارد در حد یک گزارش در مورد جلسات اخبار منتشـر می شود. یکی از مسایلی که اسـلام به آن توصـیه کرده است کتمـان سرّ است واینگونه نیست که در شـرایط سیاسـی و پیچیـده امروز بتوان تمـام مسایل کشور را بصورت علنی مطرح کرد ونقـاط ضـعف و قوت خود را در معرض دیـد جهانیان قرار داده تا آنها سوء اسـتفاده کننـد. لـذا مجلس خبرگان با توجه به وظایفی که دارد در این جلسات که بصورت سالیانه برگزار می شود نتایـج کمیسـیونها را که در طول سال در راسـتای مأموریتهای مجلس خبرگان فعال بوده اند مورد بررسـی قرار داده و در نهایت با صدور بیانیه ای بخشی از اطلاعات را که لازم است منتشر می کند و این مختص مجلس خبرگان نیست.

جلسات قوه قضائیه، جلسات دولت، جلسات شورای نگهبان وسایر وزارتخانه ها نیز هیـچ گاه بصورت مسـتقیم پخش نمی شود بلکه در حد یک گزارش و خبر به اطلاع عموم می رسد.

وظایف و اختیارات مجلس خبرگان رهبری چیست ؟

پرسش

وظایف و اختیارات مجلس خبرگان رهبری چیست ؟

پاسخ

به موجب اصل یکصد و هفتم قانون اساسی، تعیین رهبر به عهده خبرگان است و به موجب اصل یکصد و یازدهم هرگاه رهبر از انجام وظایف قانونی خود ناتوان شود، یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصد و نهم گردد، یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است، از مقام خود برکنار خواهد شد. تشخیص این امر به عهده خبرگان است.

در مورد بررسی عملکرد رهبری، مجلس خبرگان فعالیت هایی انجام داده است؛ لیکن جزئیات آن را باید از دبیرخانه آن مجلس سؤال کنید.{J

آیا غیر از مجتهدان مجلس خبرگان , دیگر اصناف می توانند بر عملکرد رهبری نظارت نمایند؟

پرسش

آیا غیر از مجتهدان مجلس خبرگان , دیگر اصناف می توانند بر عملکرد رهبری نظارت نمایند؟

پاسخ

براساس قانون اساسی شرایطی که برای رهبر معین گردیده عبارتند از: فقاهت، عدالت و مدیر و مدبر بودن. و امانسبت به سایر تخصص ها نظیر مسائل نظامی و اقتصادی و غیر آنها باید گفت در هیچ کجای دنیا عادتا نه چنین چیزی معمول و متداول و نه اساسا ممکن است که یک نفر، هم متخصص امور نظامی باشد، هم کارشناس و متخصص کارکشته در مسائل سیاسی و دیپلماسی داخلی و خارجی و... و در همه امور صاحب نظر و خبره باشد، بلکه در رهبران سیاسی کشورها عمدتا مسأله مدیریت و کلان اجتماعی و آشنایی به مسائل سیاست داخلی و خارجی است که مهم قلمداد می شود و برای تصمیم گیری در سایر مسائل نظیر مسائل نظامی، اقتصادی، مسائل مربوط به توسعه و غیر آنهااز گروه های مشاوران امین و خبره و متخصص استفاده می شود. در نظام ما هم که یک نظام اسلامی است علاوه برویژگی های رهبران سیاسی معمول دنیا، باید یک ویژگی دیگری نیز داشته باشد و آن ویژگی فقاهت و اسلام شناسی است. اما نسبت به غیر از این موارد لازم نیست رهبر شخصا صاحب نظر بوده و آگاهی عمیق و تخصصی داشته باشد،بلکه می تواند با بهره گیری از گروه مشاوران امین، متخصص و قوی در زمینه های مختلف از عهده وظایف و اختیارات گوناگونی که برای وی در نظر گرفته شده است مانند فرماندهی کل قوا،

تعیین خط و مشـی ها و سیاست های کلی نظام اعم از اقتصادی، نظامی، سیاسی و... برآمده و تصمیم گیری نماید. اما در مورد نظارت و این که آیا باید به غیر

از فقهاء وحقوق دانان متخصصان مختلف نیز در مجلس خبرگان حضور داشته و بر عملکرد ایشان نظارت نمایند؟ بایدگفت:

اولاً آنچه که عنصر اصلی نظام را تشکیل می دهد اسلام است که در دو شرط فقاهت و عدالت در ولی فقیه تبلوریافته است و باعث امتیاز نظام ما بر سایر نظام ها می شود و احراز این ویژگی در رهبر از عهده کسانی بر می آید که خودشان متخصص در این رشته یعنی فقاهت و اجتهاد باشند.

ثانیا آشنایی نسبت به سیاست و مسائل اجتماعی روز هم در خبرگان و هم در شخص رهبر اهمیت دارد و بر این اساس یکی از شرایط اعضای خبرگان آگاهی و آشنایی نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی می باشد.

ثالثا از آنجا که بر طبق قانون اساسی فرماندهی کل قوا، تعیین خط و مشی ها و سیاست های کلی نظام اعم از اقتصادی،نظامی، سیاسی و غیر آنها به وسیله رهبر انجام می گیرد، خبرگان برای نظارت بر عملکرد صحیح رهبر و وظایف او، درکمیسیون های مجلس خبرگان خصوصا کمیسیون تحقیق که مراقب بقاء اوصاف و شرایط رهبری است و درمشورت ها، از متخصصان و صاحب نظران سیاسی و اقتصادی، نظامی و.. دعوت نموده و از نظرات کارشناسی آنهامطلع می شوند.

رابعا: یکی از وظایف همه مسلمانان امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت حاکمان وانتقاد صحیح، سالم وسازنده از آنان می باشد (نظارت عمومی) و مردم و سایر متخصصان می توانند نظرات خود را از طریق رسانه ها، احزاب و... به حکومت و دستگاه های مسؤول منتقل نمایند.

بدین ترتیب ملاحظه می شود که منطقا وجود تخصص های مختلف نظامی، اقتصادی و غیر آنها در مجلس خبرگان رهبری واعضای آن ضرورتی ندارد و انتخاب افرادی که حد نصاب لازم و کافی را

در اجتهاد و تقوا و آگاهی نسبت به مسائل سیاسی و اجتماعی روز جامعه و بین الملل داشته باشند، برای تعیین و تشخیص رهبر و ولی فقیه توسط مجلس خبرگان کافی است. افزون بر آن مسؤولیت هایی چون فرماندهی کل قوانیازمند آگاهی های نظامی نیست، زیرافرماندهی کل در واقع سیاست های کلان مانند جنگ و صلح را اعلام می کند نه فرماندهی یگان های نظامی در میدانرا.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱- ولایت فقیه، ص ۴۵۶ جوادی آملی

۲- نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ص ۱۵۰ محمد مهدی نادری قمی

آیا مجلس خبرگان رهبری می تواند ولی فقیه را عزل نماید؟

پرسش

آیا مجلس خبرگان رهبری می تواند ولی فقیه را عزل نماید؟

پاسخ

این مسئله در اصل یکصدویازدهم قانون اساسی پیش بینی شده است بر اساس قانون , یکی از وظایف و اختیارات مجلس خبرگان رهبری نظارت بر کار رهبر و عزل و بر کناری وی هنگامی که تشخیص دهند برخی یا همه شرایط لازم را برای رهبری از دست داده است مثلا" خدای ناکرده مرتکب گناه کبیره گشته و از مسیر عدالت و تقوا منحرف شده یا بر اثر بیماری یا عامل دیگری در شعور و قوای فکری او خللی واقع شده یا قدرت اجتهادی را از دست داده است یا قادر به درک و تحلیل مسائل سیاسی و اجتماعی نیست و فاقد مدیریت و کارایی لازم برای رهبری است در این صورت دیگر آن رهبر فاقد ولایت و اختیارات شمرده شده برای فقیه می باشد و خبرگان بعد از کشف فقدان شرایط او را رسما" برکنار کرده و به اطلاع مردم می رسانند, (همان , ص ۱۵۶ و ص ۱۵۷).

اگر نماینده مجلس خبرگان رهبری شرایط نمایندگی را از دست داد آیا هم چنان عضو مجلس است؟

پرسش

اگر نماینده مجلس خبرگان رهبری شرایط نمایندگی را از دست داد آیا هم چنان عضو مجلس است؟

پاسخ

براساس آیین نامه داخلی مجلس خبرگان رهبری، در مورد فقدان شرایط لازم نمایندگی مجلس خبرگان از سوی نمایندگان این مجلس، با پیشنهاد ۲۰ نفر از نمایندگان مجلس خبرگان، قابل طرح در «کمیسیون تحقیق» بوده و پس از بررسی این پیشنهاد به صحن علنی مجلس می رود که در صورت حضور آن نماینده، ابتدا نظرات و دلایل آن شنیده و سپس به رأی گیری گذاشته می شود که در صورت تشخیص و رأی اکثریت بر فقدان صلاحیت، از سمت نمایندگی برکنار می شود.

در هر صورت تصمیم گیری در این زمینه با رأی گیری سایر نمایندگان مجلس خبرگان خواهد بود (تماس تلفنی با دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری ۲۶/۷/۸۳).

ساز و کار نظارت بر رهبری از سوی مجلس خبرگان چگونه است؟

پرسش

ساز و کار نظارت بر رهبری از سوی مجلس خبرگان چگونه است؟

پاسخ

بر اساس اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجلس خبرگان رهبری وظیفه تشخیص و شناسایی شرایط و صفاتی را که در قانون اساسی برای ولی فقیه بر شمرده است (فقاهت، عدالت و مدیر و مدبّر بودن) بر عهده دارد. همچنین بعد از معرفی فقیه واجد شرایط به عنوان ولی فقیه، در طول دوران رهبری وظیفه نظارت بر اعمال و رفتار رهبری و بقای آن شرایط را عهده دار است. خبرگان بدین منظور از میان اعضای خود هیئت تحقیق را مرکب از هفت نفر، برای مدت دو سال با رأی مخفی انتخاب می کنند تا به وظایف مذکور در این قانون عمل نمایند

بر اساس ماده یکم، آیین نامه مجلس خبرگان رهبری. : هیئت موظف است هر گونه اطلاع لازم را در رابطه با اصل یکصد و یازدهم در محدوده قوانین و موازین شرعی تحصیل کند. همچنین نسبت به صحت و سقم گزارش های واصله، در این رابطه تحقیق و بررسی کند و در صورتی که لازم بداند، با مقام رهبری ملاقات نماید.

و بر اساس تبصره دوم ماده یکم آیین نامه مجلس خبرگان رهبری، پس از ارائه گزارش هیئت تحقیق به مجلس خبرگان، مقام رهبری در خصوص گزارش ارائه شده حق دفاع از خود را خواهد داشت. نصاب لازم در تشخیص موضوع و عمل به اصل یکصد و یازدهم، آرای دو سوم نمایندگان منتخب است. هرگاه رهبر به تشخیص خبرگان از انجام دادن رهبری ناتوان گردد، از مقام خود برکنار می شود.همان مواد، ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲.

از دیدگاه حقوقی رابطه مجلس خبرگان و رهبری چگونه است؟ آیا به دلیل عزل و نصب رهبر از سوی خبرگان، این مجلس جایگاه رفیع تری ندارد؟

پرسش

از دیدگاه حقوقی رابطه مجلس خبرگان و رهبری چگونه است؟ آیا به دلیل عزل

و نصب رهبر از سوی خبرگان، این مجلس جایگاه رفیع تری ندارد؟

پاسخ

طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عالی ترین مقام در جمهوری اسلامی ایران، «ولی فقیه» است و از حیث عقل و شرع، رفیع ترین جایگاه به او اختصاص دارد؛ لکن به دلیل حوادث و پیشامدهای مختلف (از قبیل مرض و فوت) و یا کشف فقدان بعضی از شرایط، خبرگان مردم، وظیفه اعلام عزل رهبری را دارند. بنابراین خبرگان راه کشف عزل و نصب است؛ نه ایجادکننده آن.

از این رو کار خبرگان، یک نوع تثبیت و حفظ جایگاه رهبری صالح در جامعه است؛ نه ایجاد و نفی آن تا تصور شود که دارای شأن برتری است.

بدین ترتیب، نظارت مجلس خبرگان بر رهبری، نه تنها موجب تنزل اعتبار رهبر و یا محدود کننده قدرت وی نیست؛ بلکه باعث تقویت و استحکام جایگاه والای ولایت فقیه و مظهر جمهوریت نظام اسلامی است. از طرف دیگر این گونه مقامات، دارای وجوه و اعتبارات مختلفی است. بنابراین به یک اعتبار می توان گفت: مجلس خبرگان تقدم بر رهبری دارد و به اعتبار دیگری رهبری، مقدم بر خبرگان و دارای جایگاه رفیع تری است.

در فرض وقوع هم زمان عزل رهبری از سوی مجلس خبرگان و انحلال مجلس خبرگان به وسیله رهبر، کدام یک مقدم است؟

پرسش

در فرض وقوع هم زمان عزل رهبری از سوی مجلس خبرگان و انحلال مجلس خبرگان به وسیله رهبر، کدام یک مقدم است؟

پاسخ

هر چند این فرض نادر است؛ اما اگر زمانی چنین اتفاقی بیفتد، به نظر ما تصمیم مجلس خبرگان، فصل الخطاب خواهد بود؛ زیرا:

در چارچوب نظام و قانون اساسی، این امر بر عهده مجلس خبرگان است؛ چنان که در اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجلس خبرگان قانوناً حق عزل و برکناری رهبری را دارد. از طرف دیگر چنین اختیاری قانوناً برای رهبری در نظر گرفته نشده است(.ولایت فقیه، ولایت، فقاهت و عدالت، ص ۴۵۸.) بنابراین قول و تصمیم مجلس خبرگان، قانوناً حجّت و ملاک عمل است.

از بعد اندیشه ای و تئوری و نظری نیز در فرض وقوع چنین مسأله ای، قول خبرگان رهبری مقدم است؛ زیرا هر چند ولایت

فقیه واجد شرایط، ثبوتاً و در عالم واقع منبعث از کشف و شناسایی خبرگان نیست؛ ولی از نظر اثباتی، ولایت چنین فقیهی و وجوب و لزوم اطاعت از او، بر کشف خبرگان –که واسطه در تشخیص مردم اند معتبر است. بنابراین به مجرّد اینکه خبرگان رهبری، رأی به فقدان صلاحیت رهبر داد، دیگر چنین فردی اثباتاً «ولایت» ندارد و فرمان او مبنی بر انحلال خبرگان، فاقد اعتبار است.

البته در مقابل این نگرش، دیدگاه دیگری هست که حکم «ولی فقیه» را مقدم می دارد. همچنین شرایط مختلفی را می توان فرض کرد که در برخی از آن شرایط نظر ولی فقیه می تواند مقدم باشد.

آیا خبرگان علاوه بر کشف و تعیین ولی فقیه به عنوان رهبر، وظیفه دیگری هم دارند؟

پرسش

آیا خبرگان علاوه بر کشف و تعیین ولی فقیه به عنوان رهبر، وظیفه دیگری هم دارند؟

پاسخ

خبرگان علاوه بر کشف و تعیین رهبر، وظیفه نظارت و در صورت لزوم عزل رهبری –و به تعبیر دقیق تر اعلام عزل او را بر عهده دارند. اجلاس عمومی مجلس خبرگان سالی یک نوبت تشکیل می شود؛ اما در تمام سال کمیسیون های فعالی به وظیفه خود و نظارت بر عملکرد رهبری می پردازند تا اگر به هر دلیلی یکی از شرایط رهبر از بین رفت، این مطلب را اعلام کنند. بنابراین یکی از کمیسیون های فعال خبرگان –که از ابتدا به پیشنهاد مقام معظم رهبری تشکیل شد هیأت تحقیقی است که این مهم را پیگیری می کند.

فلسفه وجودی مجلس خبرگان چیست و به چه علت امام خمینی(ره) از سوی خبرگان انتخاب نشدند؟

پرسش

فلسفه وجودی مجلس خبرگان چیست و به چه علت امام خمینی(ره) از سوی خبرگان انتخاب نشدند؟

پاسخ

در پاسخ به این سؤال چند مطلب قابل بررسی است:

فلسفه وجودی مجلس خبرگان بنابر روایات و نصوص متعدد، فقهای واجد شرایط –به صورت عام از طرف امامان معصوم(ع)

منصوب گردیده و همه دارای ولایت اند. از طرف دیگر تصوّر وجود رهبری های متعدد در یک حکومت، غیر قابل قبول است؛ زیرا ولایت های موازی در یک دولت، موجب هرج و مرج است و عقل سلیم به هیچ وجه نمی تواند آن را بپذیرد.

البته نفس تعدد ولایت مشکل زا نیست؛ بلکه تداخل در مقام اجرا و اعمال ولایت است که به هرج و مرج می انجامد. به عبارت دیگر در صورت تزاحم یا احتمال آن بین فقیهان واجد شرایط، نمی توان قائل به جواز اعمال ولایت برای همه شد و تنها یکی از آنان، باید اعمال ولایت کند. ازاین رو پس از به قدرت رسیدن یکی از آنان، سایر فقها می توانند در محدوده ای که فقیه حاکم اعمال ولایت نکرده - به شرط عدم تزاحم به اعمال ولایت بپردازند.

نکته دیگر اینکه باید یکی از آنان را که دارای ملاک ترجیح و برتری نسبت به دیگران است، به رهبری برگزینیم. عمده این مرجّحات عبارت است از: اعلم بودن، برجستگی در فضایل اخلاقی، مقبولیت بیشتر، صلابت و استواری، مدیریت قوی تر، تدبیر استوارتر و....

برای تشخیص فقیه جامع شرایط، چند راه کار منطقی و مورد قبول وجود دارد:

یک. در بعضی از موارد رجحان، برتری و افضل بودن یک فقیه نسبت به سایر فقیهان هم عصر خویش، کاملاً واضح و روشن است؛ به گونه ای که هیچ رقیبی برای او وجود ندارد تا زمینه تحیّر و

تردید پدید آید. در چنین مواردی، نیاز به اقامه بینه یا گزارش کارشناسانه خبرگان نیست و حق حاکمیت با اقدام فقیه و پذیرش مستقیم و بی واسطه مردم اعمال می شود؛ چنان که پذیرش نظام جمهوری اسلامی، در فروردین ۱۳۵۸، از طریق همه پرسی و به طور مستقیم صورت گرفت. همین طور است پذیرش رهبری بی بدیل امام خمینی(ره) از سوی آحاد مردم که از شروع انقلاب، ولایت ایشان به نحو تعیّن بر همگان روشن بود. در چنین مواردی بعد از اینکه فقیه واجد شرایط، اقدام به تشکیل حکومت کرد، تمامی افراد جامعه –حتی فقهای معاصر اوموظّف به تبعیت از او می باشند.

دو. در مواردی که تشخیص فقیه افضل و اعلم برای رهبری، از میان سایر فقیهان پیچیده و دشوار و نیازمند به کارشناسی متخصصان باشد و مردم خود توانایی تشخیص چنین او را نداشته باشند، به خبرگان مراجعه می کنند و آنان را وکیل خود قرار می دهند تا ولی فقیه واجد شرایط را شناسایی کنند. مراجعه به افراد خبره و کارشناس، یک فرایند عقلایی است و انسان ها در امور خود - بویژه در موارد پیچیده و مهم بر اساس آن عمل می کنند. این روش مورد تأیید شارع است. از آن جهت که معمولاً- مردم اطلاعات کمتری درباره فقاهت و شرایط ولی فقیه دارند، به افراد خبره رجوع می کنند و خبرگان نیز رهبر با کفایت را کشف، شناسایی و معرّفی می نمایند.

در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ هر دو راه کار برای شناسایی و کشف رهبر وجود داشت؛ ولی از آنجا که وجود فردی مانند امام راحل(ره)، بسیار نادر و در طول تاریخ کم نظیر بود، در بازنگری قانون اساسی تنها

راه کـار دوم (تشـخیص و شـناسایی به وسـیله خبرگان) رسـمیت یافت. بنابراین اگر نمونه نادری همچون امام راحل(ره) وجود داشـته باشـد، مردم به طور عادی تکلیف خود را می داننـد و عملاً در مرحله تعیین رهبر، نیازی به خبرگان ندارند؛ البته در این صورت هم در مرحله بقـا و نظـارت، خبرگـان لاـزم است.الف. جوادی آملی، آیت الله عبـدالله، وحی و رهبری، مقـاله امـامت؛ ولایت فقیه، ص ۴۴۸.

ب. تازه های اندیشه، ش ۱، خبرگان رهبری، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها.

شرایط اعضای خبرگان چیست؟

پرسش

شرایط اعضای خبرگان چیست؟

پاسخ

خبرگانی که رهبر را تعیین می کننـد بایـد خودشان مرتبه ای از شـرایط رهبری را داشـته باشـند. البته باید حدّ نصابی را در نظر گرفت که عملاً قابل اجرا باشد. یعنی آن سه شـرط اصـلی که معیار انتخاب رهبری است یعنی «فقاهت»، «عدالت» و «مدیریت» خود اعضـای خبرگـان مرتبه از این شـروط را دارا باشـند. گرچه ممکن است در موقعیّتی رهبر از دیگران فقیه تر نباشـد ولی با مجموع برآیند امتیازش از فقاهت و عدالت و مدیریت شایسته تر از دیگران باشد.

پس اعضای خبرگان بایـد حدّ نصاب فقاهت، عدالت و مدیریت و آشـنایی با مسائل سیاسـی و اجتماعی را داشـته باشـند و در شرایط مذکور حداقل اجتهاد را داشته باشند(۱).

« بخش پاسخ به سؤالات »

۱) نقل با اختصار از کتاب پرسش ها و پاسخ ها، آیت اللّه مصباح یزدی.

چه ضرورتی دارد اعضای خبرگان فقیه باشند؟

پرسش

چه ضرورتی دارد اعضای خبرگان فقیه باشند؟

پاسخ

از آن رد که نظام ما جمهوری اسلامی است و بر اساس ارزشهای اسلامی آن را پذیرفته ایم گرچه شکل حکومت جمهوری اسلامی است. امّا محتوای آن باید اسلامی باشد، برای رسیدن به این هدف در رأس نظام باید کسی باشد که بیش از دیگران به مبانی اسلام و نحوه اجرای آن آشنا باشد. و این همان مسأله ولایت فقیه است که ضامن اسلامی بودن نظام است.

حال با توجّه به اینکه کار اصلی مجلس خبرگان تشخیص فرد مناسب برای تصدّی مقام ولایت است، به نظر می رسد عاقلانه ترین و منصفانه ترین راه این است که اعضای خبرگان کسانی باشند که خود در فقاهت دستی دارند. و توان تشخیص اصلح و شایسته ترین را برای تصدّی مقام ولایت فقیه را دارند.

بنابراین اعضای خبرگان باید فقهایی باشند که صلاحیّت این کار را دارند(۲).

« بخش پاسخ به سؤالات »

۲) نقل با اختصار از کتاب پرسش ها و پاسخ ها، آیت اللّه مصباح یزدی.

جایگاه مجلس خبرگان چیست؟ و وظایف آن کدام است؟

پرسش

جایگاه مجلس خبرگان چیست؟ و وظایف آن کدام است؟

پاسخ

برای تعیین رهبر در نظام اسلامی چون مردم در شناخت و انتخاب اصلح با مشکل روبرو می شوند و معمولاً شناختن یک فرد جامع شرایط رهبری برای افراد عادی سال ها وقت لازم دارد وترجیح رهبر اصلح از میان کاندیداهای رهبری کاری دشوار است و دراکثر مواقع یقین آور نیست - البته ممکن است در بعضی مواقع مردم با اکثریت آرأ شخصی واجد شرایط را انتخاب کنند اما چون همیشه این مسئله مقدور نیست- برای همین در اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران خبرگان رهبری پیش بینی شده است و در آن اصل آمده است: «تعیین رهبر بر عهده خبرگان منتخب مردم است. خبرگان رهبری درباره همه فقهأ واجد شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصد و نهم بررسی و مشوررت می کنند هرگاه یکی از آنان را اعلم به احکام وموضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یکصد و نهم تشخیص دهند او را به رهبری انتخاب می کنند ودر غیر این صورت یکی از آنان را به عنوان رهبر انتخاب و معرفی می نمایند. رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیت های ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت.» {۱}

با توجه به مطالب فوق جایگاه مجلس خبرگان ووظایف آن در نظام اسلامی مشخص می شود و آن تعیین و شناساندن رهبری دارای واجد شرایط به مردم است و در واقع آنان بعنوان مجتهد شناسان شهادت می دهند که این فرد از همه اصلح و اعلم است

و در این صورت شهادت آنها یقین آور می شود مبنای

فقهی خبرگـان تعییـن رهـبری همـان سـیره عقلاـ است که معمولاًـ مردم برای رجـوع به متخصـص اصـلح و اعلم از خبرگـان و کارشناسان زبده سوال می کنند و برای این سیره مویّدات فراوانی از ادله شرعی و سیره متشرعین وجود دارد.

قبـل از ایجـاد نظـام جمهوری اسـلامی گرچه مسـأله رهبری اسـلامی مطرح نبود، ولی مردم برای تشـخیص مرجع تقلیـد با ذوق عقلاـیی خود همین کار را می کردنـد، یعنی وقتی مرجع تقلیـد از دنیا می رفت و کسـی به تکلیف می رسـید و می خواست به احکام دینی عمل کند، درصدد بود که از کسـی بپرسد مرجع تقلید اعلم کیست؟ طبیعی است که او به عالم محل خود مراجعه می کرد و اگر در روستا عالم سرشناسی نبود، به شهر یا مرکز استان مراجعه می نمود و آن قدر جستجو می کرد تا مطمئن شود اصـلح را یافته است و نیازی نبود به مردم یاد بدهند از خبره ها بپرسـید، تا اصلح را بیابید، بلکه با ذوق عقلایی خود این کار را انجام می دادند. {۲}

می توان مجلس خبرگان رهبری در جمهوری اسـلامی ایران را به نوعی به مجل «اهل حل و عقد» در میان اهل تسنن دانست با این تفـاوت که آن جلسه فقط برای تعیین خلیفه و حاکم است اما انتخابات غیر مسـتقیم و چنـد مرحله ای برای انتخاب خبرگان رهبری نظریه های عام تر و فرا گیرتر از مسـئله «اهل حل و عقد» است که برای هر منصبی –از رئیس جمهوری گرفته تا وزیر و قضـات و حـتی شـهردارها و هرکس که بخواهـد در منصـبی قرار بگیرد قابـل اجرا است، یعنی طبـق این روش، متخصـصان هر صنف، باید به اصلح رأی بدهند توضیح آنکه نحوه شناسایی و انتخاب

بهترین فرد برای یک کار مشخص، این گونه می تواند باشد که ابتدا مردم معتمدان محل را انتخاب می کنند؛ چون مردم در طول سال هایی که با آنها زندگی کرده اند، خصوصیات آنها را می شناسند. بعداً معتمدان، متخصصان را معرفی می کنند، زیرا آنها مورد وثوق مردم هستند وبی دلیل سخن نمی گویند سپس خود متخصصان، افراد را از لحاظ تخصص، مهارت، تعهد و اهمیت کار درجه بندی می کنند و بهترین ها را معرفی می نمایند.{۳}

----

[۱].قانون اساسی، نشر تالش، ص ۷۲/

[۲]. پرسشها و پاسخها، استاد مصباح یزدی، ج ۲، ص ۵۰/

[۳]. همان، ص ۶۲/

چرا اعضای خبرگان رهبری، باید فقیه باشند؟

پرسش

چرا اعضای خب_ـ…ЅЉ…ƠЉ…□Њباید فقیه باشند؟

پاسخ

یکی از وظایف مجلس خبرگان و بلکه اصلی ترین آن ها، تعیین رهبر از میان فقهای واجد شرایط رهبری است. این مهم، بعد از مرجع عالی قدر و رهبر فقید انقلاب، حضرت امام خمینی - رحمه الله - بر عهده مجلس خبرگان گذاشته شد. علت این مهم آن است که رهبر نظام اسلامی علاوه برداشتن عدالت و تقوا می بایست دارای صلاحیت علمیِ لازم برای صدور فتوا در ابواب گوناگون فقه باشد ؛ یعنی باید مجتهدی جامع الشرایط باشد.{۱}طبیعی و منطقی است که شناسایی چنین شخصی و پی بردن به توانایی های علمی او خصوصاً فقه و اصول، نیاز به اطلاعات و سیعی در حد اجتهاد دارد؛ چرا که فقط مجتهد است که توانایی شناسایی مجتهد را داراست. همچنان که فقط پزشک تشخیص میدهد چه کسی در طبابت مهارت دارد، و مهندس ساختمان است که می تواند بفهمد چه کسی در این موضوع اطلاعات کافی دارد. از این روی اعضای مجلس خبرگان رهبری می بایست فقیه و مجتهد(گرچه در برخی از ابواب فقهی)باشند تا بتوانند ولی فقیه واجد شرایط رهبری را تشخیص دهند. یکی از اندیشمندان معاصر، درباره این موضوع که تشخیص فقیه جامع شرایط رهبری دشوار است و باید آن را بر عهده کارشناسان متعهد گذاشت، می گوید: «فقیه جامع شرایط علمی و عملی، عهده دار مناصب متعدد است که بارزترین آن ها مرجعیت فتوا، قضا در محاکم عدل، ولایت و رهبری امور مردم است...و چون محوری ترین شرط آن منصب ها، همانا فقاهت و اجتهاد است...، تشخیص چنین وصف و شرطی دشوار بوده و بر کارشناسان متعهد است. سیره مستمر متشرعان و نیز بنای فرزانگان نیز در

ایـن گـونه از امـور مهم این است که به متخصـصان هر رشـته مراجعه می کننـد و گزارش کارشـناسان متخصـص موثـق را می پذیرند....».{۲}همو در جای دیگری درباره ضـرورت فقاهت و عدالت اعضای مجلس خبرگان می نویسد: «جمهوری اسلامی ایران، نظام ویژه ای است که گذشـته از مجلس شورای اسـلامی (قوه مقننه)، قوه قضاییه و قوه مجریه، نهاد برتر و فایقی دارد به نـام ولا‌یت فقیه.... نظام اسـلامی ایران طبق اصل دوم و چهارم و سایر اصول مهم قانون اساسـی بر پایه ایمان به توحیـد، نبوت، معاد، عـدل الهی، امامت مسـتمر و کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسؤولیت او در برابر خدا، اسـتوار است. چنین نظام الهی ای، انسانی می طلبد که کارشـناسان فقاهت و عدالت (یعنی همان مجلس خبرگان رهبری) در دو مرحله «حدوث» و «بقا»{۳} محققانه، سـنت و سیرت رهبری نظام را مراقب باشند».{۴} پژوهش گر دیگری در پاسـخ به این که چرا باید اعضای مجلس خبرگان مجتهد باشـند، می گوید: «از آن رو که نظام ما جمهوری اسـلامی است... برای رسیدن به این هدف، در رأس این نظام باید کسـی باشد که بیش از دیگران به مبانی اسـلام و نحوه اجرای آن آشنا باشد. و این همان مسأله ولایت فقیه است که ضـامن اسـلامی بودن نظـام است... حال با توجه به این که کار اصـلی مجلس خبرگان، تشـخیص فرد مناسب برای تصـدی مقـام ولایت است، به نظر می رسـد که عاقلانه ترین و منصـفانه ترین راه این است که اعضای خبرگان، کسانی باشـند که خود در فقـاهت دستی دارنـد... اگر از ما بپرسـند بهترین اسـتاد دانشـگاه در فلان رشـته کیست، بایـد جواب را از اسـتادان دانشـگاه گرفت. از آن رو

که مهم ترین ویژگی ولی فقیه، فقاهت است...، اعضای خبرگان باید فقهایی باشند که صلاحیت این کار (یعنی تشخیص فقاهت و میزان علمی شخص مورد نظر برای رهبری) را دارند...».{۵}

---

[۱].۱. قانون اساسی، صفات لازم برای رهبری را در اصل ۱۰۹ برشمرده است/

[۲].۲. مجله حکومت اسلامی، سال سوم، ش ۲،جایگاه فقهی - حقوقی مجلس خبرگان (گفت و گو با آیت الله جوادی آملی)، ص ۲۰/

[۳].۳. یعنی در بدو امر برای پذیرش منصب رهبری و بعد از آن در کلیه دوران زعامت.

[۴].۴. مجله حکومت اسلامی، سال سوم، ش ۲، ص ۲۵ – ۲۴/

[۵].۱. پرسش ها و پاسخ ها (ولایت فقیه و خبرگان)، آیت الله مصباح یزدی (انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ص ۹۰ – ۸۹.

مجمع تشخیص مصلحت

مرز بین مصلحت وحقیقت دین در کجاست؟

پرسش

مرز بین مصلحت وحقیقت دین در کجاست؟

پاسخ

آنچه در اندیشه دینی مصلحت خوانده می شود هیچگونه انفکاك و مرز فاصلی با حقیقت ندارد، بلکه چهره و تجلی حقیقت در شرایط مختلف می باشد. آنچه بین حقیقت (Ttuth) و مصلحت، جدایی می افکند نگرش پراگماتیستی بر مصلحت و تفسیر مادی و سرد انگارانه (Utility) از آن است. اما در تفکر اسلامی مصلحت در مقابل مفسده و فساد است. در «مصباح المنیر» آمده است: صلاح ضد فساد است، مصلحت در چیزی یعنی وجود خیر در آن. (المقری الفیدمی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۳۴۵).

بر اساس دیدگاه شیعه و معتزله همه احکام الهی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی نهفته در متعلق آنها وضع شده اند. البته در مواردی مصالح و مفاسد با یکدیگر تزاحم می کنند. مثلا خوردن گوشت خوك به خاطر مفسده ای که دارد حرام است و

حفظ جان نیز مصلحتی است که بایـد رعایت شود. اکنون اگر برای حفظ جان به خوردن گوشت خوک حاجت شـد قواعدی در دین وجود دارد که بر اسـاس اهمیت ملاک ها تکلیف را روشن می سازد. مثلا چون از نظر شارع مصـلحت حفظ جان اهم از رعایت مصـلحت ترک خوردن گوشت خوک است، در چنین شـرایطی اجازه خوردن آن را می دهـد، زیرا عـدم تجویز آن مفسـده بزرگتری دارد و آن از بین رفتن نفس محترمه است. بنابراین مصـلحت آنگونه که در شـریعت تبیین شـده عین حقیقت است و سـرای رفع تزاحم بین مصالح و مفاسد واقعیه در شریعت اسلامی قواعدی قرار داده شده که نقش حاکم و کنترل کننده دیگر قوانین را

دارنـد، از طرف دیگر در مواردی که تشـخیص اهم و مهم و رفع تزاحم بین مصالـح و مفاسـد نیازمنـد دقت هـای کارشـناختی است امـام معصـوم و در غیبت او ولی فقیه چنین رسـالتی را بر عهـده دارد بنـابراین می تـوان گفت خـود دین مرز مصـلحت را مشـخص کرده است گاهی به صورت قواعد کلی مانند قاعده «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» در اسلام ضرربینی و ضرر رسانی وجود ندارد. و یا قاعده «حرج» که هر آنچه موجب سختی خارج از طاقت انسان باشد در اسلام نیست.

و یا مصـلحتی باید باشد که توسط امام معصوم و یا فقیه جامع الشـرایط تشخیص داده شود که رعایت آن به مصلحت مسلمانان و جامعه اسلامی است.

بنابر آن چه گفته شد اگر مصـلحت را عرف متدینین و عقل جمعی تشخیص دهند به طوری که شارع نیز آن را امضا کند. و یا «رهبر الهی» که دارای دو ویژگی علم و عـدالت است. اگر مصـلحت را تشـخیص دهـد اطمینـان حاصل می شود از چهارچوب دین خارج نیست و ظلم در آن راه ندارد. این همان مصلحت اندیشی است که مورد پذیرش دین می باشد. رعایت فاکتورهای فوق همـان مرز شناسـی میـان مصـلحت و حقیقت دین است در غیر این صورت مصـلحت اندیشـی های دیگران اطمینان بخش نخواهد بود و مورد تأیید و امضای شارع نیست.

برای آگاهی بیشتر ر.ک:

۱. محمدصادق شریفی، بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، بوستان کتاب قم؛

۲. تشخیص مصلحت نظام، محمدجواد ارسطا، کانون اندیشه جوان؛

۳. مجمع تشخیص مصلحت نظام، سیدحسین هاشمی، مرکز مطالعات و تحقیقات پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه قم.

وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام چیست و چرا باید در رأس همه ارگان ها از جمله مجلس قرار گیرد؟ در حالی که نماینده هایی که در مجلس هستند رأی آن ها چون منتخب مردم هستند ارجحیت دارد؟

پرسش

وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام

چیست و چرا باید در رأس همه ارگان ها از جمله مجلس قرار گیرد؟ در حالی که نماینده هایی که در مجلس هستند رأی آن ها چون منتخب مردم هستند ارجحیت دارد؟

پاسخ

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام وظایفی از قبیل؛ اداره جلسات مجمع و نظارت بر حسن اجرا و عملکرد بخش های مختلف مجمع از قبیل شورای مجمع، کمیسیون های تخصصی (دائمی و خاص)، دبیرخانه مجمع و همچنین ارجاع موضوعات مربوطه به کمیسیون های تخصصی و... را بر عهده دارد (حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، سید محمد هاشمی، چاپ پنجم، نشر دادگستر، ۱۳۸۰، صص ۵۴۶ - ۵۴۳).

در پاسخ این سؤال توجه به نکات ذیل حائز اهمیت می باشد:

یکم. سابقه مجمع تشخیص مصلحت نظام به زمان امام و در پی اختلاف نظری که بین مجلس و شورای نگهبان بود بر می گردد. حضرت امام(ره) در پاسخ به نامه ی مسؤولان و مقامات حکومتی وقت (در تاریخ ۱۴/۱۱/۶۶) در مورد برخی از مشکلات و...، فرمانی را صادر نمودند که به موجب آن، «مجمع تشخیص مصلحت نظام» تأسیس شد. در قسمتی از این فرمان آمده است: «... برای غایت احتیاط در صورتی که بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان شرعاً و قانوناً توافق حاصل نشد، مجمعی مرکب از فقهای محترم شورای نگهبان، (رؤسای قوای سه گانه)،... (نخست وزیر) و وزیر مربوطه برای تشخیص مصلحت نظام اسلامی تشکیل گردد و در صورت لزوم از کارشناسان دیگر هم دعوت به عمل آید و پس از مشورت های لازم، رأی اکثریّت اعضای حاضر این مجمع، مورد عمل قرار گیرد... مصلحت نظام، امور مهمّه ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می گردد...»،

(مجموعه ی قوانین و مقررات مربوط به مجمع تشخیص مصلحت نظام، انتشارات اداره ی کل قوانین و مقررات کشور، چاپ ۱۳۶۹، ص ۴-۳). سپس در بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ مجمع تشخیص مصلحت نظام برای حل اختلاف بین مجلس و شورای نگهبان و به عنوان گروه مشاوران وهیئت مشورتی رهبری در قانون اساسی قرار داده شد و تا سال ۱۳۷۵ گاه و بیگاه و متناسب مواردی که پیش می آمد تشکیل جلسه می داد و این همه هیچ ارتباطی به ریاست جمهوری جناب آقای خاتمی ندارد. یعنی هم ضرورت آن و هم تشکیل آن قبل از ریاست جمهوری جناب آقای خاتمی بوده است.

در سال ۱۳۷۵ قرار شد مجمع تشخیص مصلحت نظام بر همان اساسی که قانون اساسی مقرر نموده بود فعال تر و جدی تر عمل کند و در آن زمان با این که آقای هاشمی رفسنجانی رئیس جمهور وقت بودند، به ریاست مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز انتخاب شدند، متأسفانه در کشور ما از فرط زیاده روی در گرایش و علایق سیاسی حقایق عینی و تارخی نیز تحریف می گردد. در سال ۱۳۷۶ (یعنی هشت سال پس از تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام) ریاست جمهوری آقای خاتمی آغاز شد.

دوم. مجمع تشخیص مصلحت نظام، با توجه به فرمان بازنگری امام راحل در ۴/۲/۱۳۶۸ (مجمع تشخیص مصلحت نظام برای حلّ معضلات نظام و مشاوره با رهبری، به صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد) و نیز نظر تفسیر شورای نگهبان (... مجمع تشخیص مصلحت نظام نمی تواند مستقلاً در موارد قانونی مصوبه خود، تجدید نظر کند)؛ نه تنها یک مرکز تصمیم گیری، هم عرض سایر قوا نبوده و باعث تداخل امور جاری و اجرایی

نظـام نیست؛ بلکه اساساً برای حـلّ معضـلات و باز کردن گره های کور نظام و کمک به نهادهای آن - به ویژه قوه ی مقننه و مجریه - تأسـیس شده است. این مجمع موظف است به عنوان بازوی مشورتی رهبر، ایشان را در ترسـیم و تدوین سـیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران، کمک کند.

سـوم. یکی از جلوه هـای بـارز حـاکمیت ملی در کشور مـا، نهـاد مجلس شورای اسـلامی است که از نماینـدگان منتخب ملت تشـکیل می گردد. (اصل ۶۲). مجلس شواری اسـلامی نیز در عموم مسائـل در حـدود مقرّر در قانون اساسـی، می توانـد قانون وضع کنـد (اصل ۷۱). بنـابراین صـلاحیّت عـام تـدوین کلیه قوانین مورد نیـاز جامعه، در انحصار مجلس قرار دارد. پس مجمع تشـخیص مصلحت، خود نهاد مسـتقلی در امر قانون گذاری نیست و حق تقنین ندارد (اصل ۱۱۲). البته این موضوع را نبایـد با قـانونی بودن مصوّبـات آن مجمع، خلـط نمود؛ زیرا: آن دسـته از مصوبـاتی که در موارد اختلافی بین مجلس و شورای نگهبان می باشند به موجب اصل ۱۱۲، مانند سایر قوانین عادی است و باید رعایت شود.

دسـته ای دیگر از مصوبات این مجمع، به این صورت است که «هر گاه حل معضـلات نظام، از طریق عادی ممکن نباشد، رهبر می توانـد از طریـق مجمع آن را حـل و فصـل کنـد» (اصـل ۱۱۰). پس در مواردی، مجمع تشـخیص مصـلحت نظـام، اقـدام به تصویب و تـدوین برخی از مقررات نموده است؛ به اعتبار این که رهبر انقلاب برای رفع مشـکلات نظام، با آنها مشورت نموده و در واقع نظر کارشناسـی آنها را خواسته است و سپس با تأیید نظرات آنان، آن مصوبه به صورت مقرّرات در آمده است. این امر

نیز منافاتی با اختیارات مجلس ندارد، (ر.ک: قاسم شعبانی، حقوق اساسی و ساختار حکومتی جمهوری اسلامی ایران، انتشارات اطلاعات: تهران، چاپ هفتم، ۱۳۷۹، صص ۱۹۸ - ۱۹۶).

نکته دیگر این که مصوبات مجمع - بر عکس مصوّبات مجلس - دائم و ثابت نیست و نفس دوام و ثبات در مصوبات مجلس و تأیید شورای نگهبان و موقت بودن امر در مجمع، بهترین دلیل بر این است که مصوبات مجمع بر اساس «ضرورت» است، (صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اسایس، ج ۲، ص ۸۳۸).

در هر صورت، مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز یکی از نهادهای کاملا قانونی مانند مجلس شورای اسلامی و در راستای تأمین مصالح کشور و اداره هر چه کارآمدتر آن است و به هیچ وجه با موقعیت و جایگاه مجلس و سایر نهادها تعارض و اصطکاکی ندارد.

جهت مطالعه بیشتر ر.ک:

۱- تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی - حقوقی ، محمد جواد ارسطا، نشر کانون اندیشه جوان

۲- مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه قم

وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام چیست و اگر مصوبه ای مخالف با شرع و قانون باشد, می تواند آن را تاءیید کند؟

پرسش

وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام چیست و اگر مصوبه ای مخالف با شرع و قانون باشد, می تواند آن را تاءیید کند؟

پاسخ

می دانیم که احکام شرع چندگونه است. بعضی احکام اولیه است مانند حرمت شراب و بعضی احکام ثانویه است مانند حلیت شراب. در صورت اضطرار و خوف مرگ بعضی نیز احکام حکومتی است مانند پرداخت مالیات.

اگر مصوبه مجلس مخالف با احکام اولیه بود شورای نگهبان آن را رد می کند در این صورت با تصویب دوباره مجلس، از حیث این که آیا از زمره احکام حکومتی هست یا نه در مجمع تشخیص مصلحت نظام بررسی می گردد. امام خمینی در نامه ای که در این باره نوشتند فرمودند: گرچه با تصویب دو سوم مجلس نظر کارشناسی به دست می آید و ازنظر شرعی حکم آن روشن است اما برای احتیاط بیشتر در مجمع تشخیص مصلحت نظام بررسی گردد.

مجمع تشخیص مصلحت نظام بر اساس بازنگری قانون اساسی در سال ۶۸ علاوه بر بررسی موارد اختلاف بین مجلس و شورای نگهبان وظیفه مشورت دادن به رهبری را نیز بر عهده دارد و ترکیب مجمع تشخیص مصلحت نظام راقانون اساسی

روشن کرده است، (نک: اصل های ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۷۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

از پاسخ روشن می شود که این قسمت از سؤال که آیا قانون و شرع مهمتر است یا مصلحت، جایی ندارد زیرامصلحتی که در اینجا مورد بررسی قرار می گیرد از دیدگاه و براساس شرع است و چیزی جدای از شرع و در مقابل آن نیست.{J

آیا وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام آن است که نزاع بین مجلس و شورای نگهبان را صرفا با یک رای گیری سیاسی حل کند؟ آیا مسائل و مشکلات فنی که به مجمع ارجاع داده می شود صرفا با رای گیری اعضا باعث مصلحت داری حکم برای نظام می شود. مگر همه اعضا از تشخیص کافی اسلامی ب

پرسش

آیا وظیفه مجمع تشخیص مصلحت نظام آن است که نزاع بین مجلس و شورای نگهبان را صرفا با یک رای گیری سیاسی حل کند؟ آیا مسائل و مشکلات فنی که به مجمع ارجاع داده می شود صرفا با رای گیری اعضا باعث مصلحت داری حکم

برای نظام می شود. مگر همه اعضا از تشخیص کافی اسلامی بهره مندند؟ اگر خیر پس چگونه رای مثبت و منفی میدهند. مگر همه مسائل مجمع سیاسی هستند که با جمع آرا مصلحت به دست می آید.

پاسخ

در پاسخ به این سؤال توجه به نکات ذیل حائز اهمیت می باشد:

یکم - مسلما مجمع تشخیص مصلحت نظام یکی از نهادهای مهم نظام اسلامی است که از پشتوانه های مستحکم حقوقی، منطقی و شرعی برخوردار بوده و کارکردهای بسیار با ارزشی در زمینه های مختلف و در مقاطع حساس داشته و دارد، از این رو مناسب است با دقت بیشتری به قضاوت پیرامون جایگاه و کارکردهای آن بنشینیم.

دوم - همانگونه که می دانید رأی گیری پیرامون موضوعات مختلفی که در مجمع مطرح می شود، تنها یک مرحله از مراحلی است که موضوعات درمجمع جهت تصویب طی می کنند و قبل از آن، موضوعات در کمیسیون های تخصصی مجمع توسط کارشناسان زبده، بررسی می شوند. از این رو در موارد اختلافی بین مجلس و شورای نگهبان - به عنوان یکی از وظایف مجمع - اولاً تنها با یک رأی گیری نیست، ثانیا رأی گیری نیز علی القاعده سیاسی نمی باشد زیرا هم ترکیب مجلس که از جناح ها و سلایق مختلف سیاسی و بخش های مختلف حکومتی و قوای سه گانه تشکیل شده است و هم مراجعه به مصوبات مجمع که کاملا بی طرفانه و در بسیاری مواقع به نفع مجلس یا دولت می باشد با این نگرش همخوانی ندارد. بلکه باید کاری کارشناسانه براساس مصالح نظام و جامعه اسلامی باشد.

سوم -مجمع تشخیص مصلحت نظام، متشکل از با

تجربه ترین و متعهدترین افراد کشور می باشد که معمولا هر یک در برخی از زمینه ها از تخصص و توانایی مدیریتی مناسبی برخوردار می باشند از این رو ترکیب این مجمع نسبت به سایر نهادهای حکومتی و دولتی از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار می باشد. از سوی دیگر علاوه بر این که در میان اعضای مجمع از جمله ریاست محترم مجمع افراد مجتهد و اسلام شناسی وجود دارد، مصوبات مجمع حتما باید به تأیید ولی فقیه جامع الشرایط برسد تا مشروعیت پیدا کند.

چهارم - هم اصل مصلحت و هم جایگاه مجمع تشخیص مصلحت فلسفه وجودی و وظایف و اختیارات آن و چگونگی عملکرد آن و...، نیازمند ارائه توضیحات مبسوطی است که از حوصله نامه خارج می باشد، از این رو توصیه می شود در صورت تمایل به منابع ذیل که کاملا به صورت منطقی این قبیل موضوعات را برای علاقه مندان تبیین نموده اند مراجعه فرمایید:

۱. مجمع تشخیص مصلحت نظام، محمد صادق شریعتی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰

۲. حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، مرتضی مرندی، قم، انتشارات پارسایان، ۱۳۸۲ (به پیوست ارسال می گردد).

چگونگی ایجاد مجمع تشخیص مصلحت و عدم تعارض آن با مجلس شورای اسلامی را بیان نمایید؟

پرسش

چگونگی ایجاد مجمع تشخیص مصلحت و عدم تعارض آن با مجلس شورای اسلامی را بیان نمایید؟

پاسخ

در پاسخ این سؤال توجه به نکات زیر حایز اهمیت است:

یکم. سابقه مجمع تشخیص مصلحت نظام به زمان امام و در پی اختلاف نظر بین مجلس و شورای نگهبان برمی گردد. حضرت امام(ره) در پاسخ به نامه مسؤولان و مقامات حکومتی وقت در تاریخ ۱۴/۱۱/۶۶. در مورد برخی از مشکلات، فرمانی را صادر کردند که به موجب آن «مجمع تشخیص مصلحت نظام» تأسیس شد. در قسمتی از این فرمان آمده است: «... برای غایت احتیاط در صورتی که بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان شرعاً و قانوناً توافق حاصل نشد، مجمعی مرکب از فقهای محترم شورای نگهبان، رؤسای قوای سه گانه،... نخست وزیر و وزیر مربوطه برای تشخیص مصلحت نظام اسلامی تشکیل گردد و در صورت لزوم از کارشناسان دیگر هم دعوت به عمل آید و پس از مشورت های لازم، رأی اکثریّت اعضای حاضر این مجمع، مورد عمل قرار گیرد... مصلحت نظام، امور مهمّه ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می گردد...».

(مجموعه قوانین و مقررات مربوط به مجمع تشخیص مصلحت نظام، انتشارات اداره کل قوانین و مقررات کشور، ص ۳ و ۴.)

در بازنگری قانون اساسی نیز مجمع تشخیص مصلحت نظام، برای حل اختلاف بین مجلس و شورای نگهبان و به عنوان «گروه مشاوران وهیئت مشورتی رهبری» در قانون اساسی قرار داده شد. این مجمع سال تا ۱۳۷۵ گاه و بی گاه و متناسب با مواردی که پیش می آمد، تشکیل جلسه می داد. سپس در سال ۱۳۷۵ قرار شد مجمع تشخیص مصلحت نظام، بر همان اساسی که قانون اساسی مقرر

نموده بود، فعال تر و جدی تر عمل کند.

دوم. مجمع تشخیص مصلحت نظام، با توجه به فرمان بازنگری امام راحل(ره)۴/۲/۱۳۶۸. در (مجمع تشخیص مصلحت نظام برای حلّ معضلات نظام و مشاوره با رهبری، به صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد) و نیز نظر تفسیری شورای نگهبان (... مجمع تشخیص مصلحت نظام نمی تواند مستقلاً در موارد قانونی مصوبه خود، تجدید نظر کند)؛ اساساً برای حلّ معضلات و باز کردن گره های کور نظام و کمک به نهادهای آن -به ویژه قوه مقننه و مجریه تأسیس شده است. این مجمع همچنین موظف است به عنوان بازوی مشورتی رهبر، ایشان را در ترسیم و تدوین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران، کمک کند.

سوم. یکی از جلوه های بارز حاکمیت ملی در کشور ما، نهاد مجلس شورای اسلامی است که از نمایندگان منتخب ملت تشکیل می گردد.اصل ۶۲. مجلس در عموم مسائل در حدود مقرّر در قانون اساسی، می تواند قانون وضع کند.اصل ۷۱. بنابراین صلاحیّت عام تدوین کلیه قوانین مورد نیاز جامعه، در انحصار مجلس قرار دارد. پس مجمع تشخیص مصلحت، خود نهاد مستقلی در امر قانون گذاری نیست و استقلالاً حق تقنین ندارد.اصل ۱۱۲. البته این موضوع را نباید با قانونی بودن مصوّبات آن مجمع، خلط نمود؛ زیرا آن دسته از مصوباتی که در موارد اختلافی بین مجلس و شورای نگهبان می باشد، به موجب اصل ۱۱۲، مانند سایر قوانین عادی است و باید رعایت شود.

دسته ای دیگر از مصوبات این مجمع، به این صورت است که: «هر گاه حل معضلات نظام، از طریق عادی ممکن نباشد، رهبر می تواند از طریق مجمع آن را حل و فصل کند»اصل ۱۱۰.. پس در مواردی، مجمع تشخیص

مصلحت نظام، اقدام به تصویب و تدوین بعضی از مقررات نموده است؛ به اعتبار اینکه رهبر انقلاب برای رفع مشکلات نظام، با آنها مشورت نموده و در واقع نظر کارشناسی آنان را خواسته است. پس از آن با تأیید نظرات آنان، آن مصوبه به صورت مقرّرات در آمده است. این امر نیز منافاتی با اختیارات مجلس ندارد

(ر.ك: شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومتی جمهوری اسلامی ایران، صص ۱۹۸۱۹۶).

نکته پایانی اینکه مصوبات مجمع -بر عکس مصوّبات مجلس دائم و ثابت نیست و نفس دوام و ثبات در مصوّبات مجلس و تأیید شورای نگهبان و موقّت بودن امر در مجمع، بهترین دلیل بر این است که مصوّبات مجمع بر اساس «ضرورت» است(.ر.ك:.صورت مشروح مذاکرات، ج ۲، ص ۸۳۸.)

برای آگاهی بیشتر :

الف. ارسطا، محمد جواد، تشخیص مصلحت نظام، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

ب. هدایت نیا، فرج الله و کاویانی، محمد هادی، بررسی فقهی حقوقی شورای نگهبان.

قوای سه گانه

مجریه

آیا در قانون اساسی آمده است که اگر یکی از وزرای کابینه ۹ماه مانده به اتمام دوره ریاست جمهوری استعفا دهد یا برکنار شود, رئیس جمهور نمی تواند وزیر جدیدی به مجلس معرفی کند و فقطمی تواند سرپرست برای وزارتخانه انتخاب کند؟

پرسش

آیا در قانون اساسی آمده است که اگر یکی از وزرای کابینه ۹ماه مانده به اتمام دوره ریاست جمهوری استعفا دهد یا برکنار شود, رئیس جمهور نمی تواند وزیر جدیدی به مجلس معرفی کند و فقطمی تواند سرپرست برای وزارتخانه انتخاب کند؟

پاسخ

چنین قانونی در قانون اساسی نداریم و اصل یکصدو سی و پنجم کاملاً این موضوع راتوضیح می دهد:

. بنابراین اگر به هر دلیلی وزیری قادر به انجام وظایف محوله خود نباشد, رئیس جمهور فقط تا سه ماه می تواند سرپرستی برای وزارتخانه انتخاب کند و بعد از آن باید وزیری را به مجلس معرفی نماید, مگر این که فقط ۳ماه به اتمام دوره ریاست جمهوری مانده باشد.

لطفا توضیح دهید که چرا در گذشته هم نخست وزیر داشتیم و هم رئیس جمهور . وظایف هر یک چه بوده است و چگونه انتخاب می شدند.

پرسش

لطفا توضیح دهید که چرا در گذشته هم نخست وزیر داشتیم و هم رئیس جمهور . وظایف هر یک چه بوده است و چگونه انتخاب می شدند.

پاسخ

الف – بررسی فلسفه نخست وزیری در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸:

اینکه چرا در گذشته هم نخست وزیر داشتیم و هم رئیس جمهور، نیازمند مراجعه به مذاکرات خبرگان قانون اساسی و دیدگاه ها و نظرات مختلفی است که در این زمینه وجود داشت و بر اساس آن مدیریت غیر متمرکز در قوه مجریه انتخاب گردید. اما به صورت خلاصه می توان چنین گفت تدوین کنندگان قانون اساسی به دلیل سابقه نداشتن حکومتی مشابه نظام جمهوری اسلامی ایران در دنیای معاصر، به دنبال استفاده از تجارب سایر نظام های سیاسی در بعد مدیریت اجرایی و تقنینی کشور بودند.

و از سوی دیگر به دلیل اهتمام زیاد نظام مقدس جمهوری اسلامی و رهبران آن به اعمال حق حاکمیت مردم در تمامی زمینه ها از میان دو نوع برداشت متفاوتی که از تفکیک قوا در دنیا مرسوم است – برخی کشورها رژیم ریاستی و برخی رژیم پارلمانی را برگزیده اند – گرایش به سمت رژیم پارلمانی در چگونگی شکل دادن به قوه مجریه غالب شد که براساس این نظریه، حاکمیت ملی از سوی مردم و از رهگذر انتخابات به نمایندگان پارلمان سپرده می شود واز طریق پارلمان به دستگاهی و اشخاص کارگزار و سایر قوا منتقل می گردد (بایسته های حقوق اساسی، دکتر ابوالفضل قاضی، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۷۵، ص ۱۹۳).

به عبارت دیگر در رژیم های پارلمانی تکیه بر پارلمان است و قوه مجریه در چنین نظام های سیاسی – مانند انگلستان،

فرانسه و بسیاری از ممالک اروپایی - معمولاـ دو رکنی است؛ ریاست کشور (پادشاه یا رئیس جمهور یا شورای مجریه) که قاعدتا رکن غیر مسؤول است و ریاست هیأت دولت (نخست وزیر) و کابینه که کلیه مسؤولیت های سیاسی را بر عهده دارند و همگی پاسخگوی اعمال خود در برابر نمایندگان مردم می باشند (همان، ص ۱۹۴).

بر این اساس در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ قوه مجریه غیر متمرکز و دو رکنی - یعنی هم رئیس جمهور و هم نخست وزیر - در نظر گرفته شد و تا زمان بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ این سیستم حاکم بود.

ب - وظایف و مسؤولیت های نخست وزیر در قانون اساسی مصوب ۵۸:

یکم - ریاست هیأت وزیران که موجب مسؤولیت های ذیل است: (براساس اصل یکصد و سی و چهارم)

۱. نظارت بر کار وزیران.

۲. اتخاذ تدابیر لازم برای هماهنگ ساختن تصمیم های دولت.

۳. همکاری با وزیران.

۴. برنامه ریزی و تعیین خط و مشی دولت برای اجرای صحیح قوانین کشور.

دوم - پیشنهاد وزراء به رئیس جمهور برای تصویب و اخذ رأی اعتماد از مجلس (براساس اصل یکصد و سی و سوم)

سوم - مسؤولیت اقدامات هیأت وزیران در برابر مجلس (براساس اصل یکصد و سی و چهارم).

چهارم - ادامه عمل به وظایف، پس از استعفا تا تعیین دولت جدید (براساس اصل یکصد و سی و پنجم).

پنجم - هرگاه پس از ابراز اعتماد مجلس به دولت نیمی از اعضای هیأت وزیران تغییر کند، دولت باید مجددا از مجلس تقاضای رأی اعتماد نماید (براساس اصل یکصد و سی و ششم).

ششم - عزل و نصب مجدد وزیران توسط نخست وزیر باید با

تصویب رئیس جمهور و اخذ رأی اعتماد از مجلس باشد (براساس اصل یکصد و سی و ششم).

هفتم - نخست وزیر نمی تواند بیش از یک شغل دولتی داشته باشد و در موارد ضرورت می تواند به طور موقت تصدی برخی از وزرات خانه هارا که وزیر مسؤول ندارد بپذیرد. (براساس اصل یکصد و چهل و یکم).

هشتم - وضع تصویبنامه و آیین نامه منطبق با متن و روح قوانین در هیأت وزیران (براساس اصل یکصد و سی و هشتم) (فقه سیاسی، حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عباسعلی عمید زنجانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۳۴۵).

طبیعی است در چنین سیستمی با توجه به دامنه وسیع اختیارات نخست وزیر و حوزه وظایف او، برای رئیس جمهور نقش نظارتی و تشریفاتی باقی می ماند و عملا همه کارهای در دست نخست وزیر بود.

جهت آشنایی با وظایف رئیس جمهور در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ ر.ك: فقه سیاسی، حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عباسعلی عمید زنجانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۳۳۲ - ۳۳۱.

ج - نحوه انتخاب رئیس جمهور و نخست وزیر براساس قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸:

در قانون اساسی مصوب ۵۸ انتخاب رئیس جمهور همانند زمان کنونی است که با اکثریت مطلق آراء مردم انتخاب می شد (براساس اصل یکصد و هفتم قانون اساسی) و براساس اصل یکصد و بیست و چهارم «رئیس جمهور فردی را برای نخست وزیری نامزد می کند و پس از کسب رأی تمایل از مجلس شورای ملی حکم نخست وزیری برای او صادر می نماید».

د - حذف نخست وزیر در بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸:

در نظر گرفتن قوه مجریه

دو رکنی در قانون اساسی ۱۳۵۸، ابهامات و مشکلات بسیار عدیده ای هم در حوزه حقوقی و هم در حوزه عمل به وجود آورد به عنوان نمونه؛ یکی از مشکلات قانون اساسی مصوب ۵۸ در زمینه رابطه رئیس جمهور با هیأت دولت، عدم توافق نظر احتمالی رئیس جمهور با مجلس شورای اسلامی این بود که هرگاه افرادی که به عنوان نخست وزیر از طرف رئیس جمهور به مجلس معرفی می شدند، نمی توانستند رأی اعتماد مجلس را کسب نمایند و رئیس جمهور نیز نمی توانست افراد مورد اعتماد مجلس را معرفی کند، در تعیین نخست وزیر بن بست غیر قابل حلی به وجود می آمد و یا بن بست احتمالی در انتخاب وزراء که از عدم توافق احتمالی رئیس جمهور و نخست وزیر از یکسو و بین رئیس جمهور و مجلس از سوی دیگر ناشی می شد و...

و یا این که در حوزه عملی نیز اختلافات مهم و متعددی بین رئیس جمهور و نخست وزیر (که از همان آغاز ریاست جمهوری ابوالحسن بنی صدر و نخست وزیری شهید رجایی پدید آمده بود و تا سال های پس از آن هم تداوم یافته بود) بر سر تسهیم قدرت اجرایی (که از ابهام و کاستی های قانون اساسی ناشی می شد و موجبات برداشت های گوناگون از قانون اساسی را فراهم می آورد). و یا سایر بن بست های اجرایی و کم کاری های اداری همگی بازنگری قانون اساسی را در این مورد می طلبید (ر.ک: مقایسه بازنگری در دو قانون اساسی مشروطه و جمهوری اسلامی، محسن خلیلی، فصلنامه متین، ش ۵).

چنانکه حجت الاسلام هاشمی رفسنجانی

در این زمینه می گویـد: «در مورد ریاست جمهوری هم، درد بزرگ ما تا آن تاریخ اختلاف نخست وزیر و رئیس جمهور بود. واقعا توجیهی نـداشت که رئیس جمهور این همه رأی بیاورد و بعـد هم اختیاری نداشـته باشد. همه کارها در دست دولت بود. این فلـج کننـده بود. بحث اینکه من باشم یا نباشم، اصـلا مطرح نبود. البته درمقابل این، بحث دیگری بود و آن اینکه ما اصـلا ریاست جمهوری انتخابی نداشـته باشـیم و نظام پارلمانی باشـد. نماینـدگان مجلس انتخاب شونـد و نخست وزیر را هم مجلس انتخاب کند و اگر رئیس جمهوری هم بخواهد باشد که درقانون اساسـی هست، مثل جاهای دیگرباشد. این بحث بسـیار جدی بـود. پنـج نفر هم که از مجلس آمـده بودنـد، نوعـا طرفـدار این نظریه بودنـد و بحث هایشـان هم قوی بود. در آن بحث آقـای عبـدالله نوری به ما کمک کرد. با اینکه از مجلس آمده بود، ولی نظر ما را قبول کرد و رأی ایشان هم موثر شد که این پذیرفته شود. یعنی همه قبول داشتیم که سبک موجود -که ریاست جمهوری انتخاب شود و نخست وزیر را معرفی کند و اختیارات در دست دولت باشـد- درست نیست. اختیارات در دست رئیس جمهور باشـد، در غیر این صورت دولت شـکل غیرمعقولی دارد» (رک :کیهان، گفتکو با هاشمی رفسنجانی، بهمن ۸۲)

بر این اسـاس در بـازنگری قانون اساسـی ۱۳۶۸ یکی از محورهـای اساسـی بـازنگری، حـذف نخست وزیری بود که بـا سپردن اختیارات و وظایف نخست وزیر به رئیس جمهور و وسـعت بخشـیدن به حوزه اختیارات رئیس جمهوری، مشـکلات حقوقی و عملی پیشین مرتفع گردید.

مقننه

وجود عدالت و تقوی درنمایندگان چه لزومی دارد؟

پرسش

وجود عدالت و تقوی درنمایندگان

چه لزومی دارد؟

پاسخ

عدالت و تقوا، از ارکان اساسی مسؤولیت در نظام اسلامی است و کنار زده شدن آن، در واقع همه بنیان های الهی نظام را فرو می ریزد و آن را به نظامی طاغوتی، ضد الهی و ضد انسانی مبدل می کند. جوامعی نیز که مثال زدید،حکومت هایشان وابستگان و دست نشاندگان سرمایه دارانند و مهم ترین برنامه هایشان، تأمین منافع آنها است. جالب است بدانید که براساس آمارهای ارائه شده، از جامعه یهودی یان امریکا تنها یک سوم از آنها صهیونیست می باشند؛ ولی تمام رؤسای جمهور آمریکا از صهیونیست ها هستند و برنامه هایشان عموما در جهت منافع کمپانی ها،تراست ها و امپراتوری های بزرگ اقتصادی - مانند روچیلوها - و... می باشد و بسیاری از خواست های مردم،تحت الشعاع منافع اربابان دلار می باشد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: جهان زیر سلطه صهیونیسم.

افزون بر آنچه گذشت در حکومت اسلامی شخصی حاکم علاوه بر مدیریت کلان اجتماعی نقش یک الگو و راهبر به سوی نظام تربیتی معنوی و دینی جامعه را نیز بر عهده دارد، لذا از هر جهت باید فردی شایسته و اسوه باشد.

نمایندگان مجلس شورای اسلامی که خود آنها عامل اغتشاشات اخیر هستند به جای اینکه درشهرستانها به سخنرانی بپردازند و به فکررفع مشکلات مردم باشند، چه کسی باید با آنها برخورد کند؟

پرسش

نمایندگان مجلس شورای اسلامی که خود آنها عامل اغتشاشات اخیر هستند به جای اینکه درشهرستانها به سخنرانی بپردازند و به فکررفع مشکلات مردم باشند، چه کسی باید با آنها برخورد کند؟

پاسخ

آنچه مسلم است برابر اصل ۸۶ قانون اساسی "نمایندگان مجلس درمقام ایفای وظایف نمایندگی دراظهار نظر ورأی خود آزادند، نه اینکه درارتکاب هرگونه جرائم آزاد وغیر قابل پیگرد باشند.

بنابراین همانطور که توسط مسؤلین محترم قضائی اعلام شد درصورت اثبات دخالت نماینده ای دراغتشاشات با او هم برخورد خواهد شد.

در مورد فراکسیون های مجلس (حزب مشارکت–وفاق– اکثریت– اقلیت– دوم خرداد– همبستگی کارگزاران – فراکسیون های حقوقی و قضایی و ...) و کمیسیون های آن مانند اصل ۹۰ توضیح دهید بر چه اساسی شکل می گیرد قوانین حاکم بر آنها چگونه است و

چه وظایف مستقلی دارند.

پرسش

در مورد فراکسیون های مجلس (حزب مشارکت–وفاق– اکثریت– اقلیت– دوم خرداد– همبستگی کارگزاران – فراکسیون های حقوقی و قضایی و ...) و کمیسیون های آن مانند اصل ۹۰ توضیح دهید بر چه اساسی شکل می گیرد قوانین حاکم بر آنها چگونه است و چه وظایف مستقلی دارند.

پاسخ

الف – فراکسیون های مجلس :

در اصطلاح سیاسی واژه فرانسوی فراکسیون(fraction) به معنای جناح یا گروهی که در داخل یک حزب، مجلس یا سازمان سیاسی پدید می آید و اعضای آن در زمینه چگونگی اجرای برنامه ها و سیاست های کلی آن حزب، مجلس یا سازمان، نظریات و عقایدی متفاوت از دیگر اعضا ابراز می کنند (فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴).

اساس شکل گیری فراکسیون ها مواضع سیاسی و اشتراکات فکری نمایندگان یا اشتراکات حرفه ای آنان می باشد که معمولا در مجالس مقننه فراکسیون های پارلمانی، به گروه های نمایندگان احزاب اطلاق می شود.

اگر بخواهیم تاریخچه شکل گیری فراکسیون در جمهوری اسلامی ایران را بررسی نماییم؛ ابتدا در مجلس ششم ظهور گسترده پیدا کرد و سپس در مجلس هفتم نیز از زمان شروع به کار آن تاکنون شاهد شکل گیری فراکسیون های متعدد می باشیم با این تفاوت که در مجلس ششم محور شکل گیری فراکسیون ها براساس مواضع سیاسی بود ولی در مجلس هفتم بیشتر براساس اشتراکات حرفه ای و شغلی نمایندگان است مانند فراکسیون های فرهنگیان؛ کشاورزی؛ فراکسیون مطبوعات و روزنامه نگاران، ایثارگران و... هر چند فراکسیون وفاق و کارآمدی که در مقابل اکثریت سیاسی مجلس (ائتلاف آبادگران) شکل گرفته، بر محور مواضع سیاسی اعضای آن می باشد.

شکل گیری فراکسیون

هـا براساس درخواست و هماهنگی تعـدادی از نماینـدگان مجلس که دارای اشتراکات سیاسـی یا حرفه ای می باشـند با رئیس مجلس و موافقت ایشان می باشـد. رئیس مجلس پس از بررسـی اسامی و سوابق شـغلی یا سیاسـی (بسـتگی به نوع فراکسـیون) داوطلبین آن و اهمیت و ضرورتی که اساس آن فراکسیون می تواند داشته باشد، نظر نهایی خود را اعلام می نماید.

و بالاخره بایـد به این نکته نیز توجه داشت که وجود فراکسـیون های متعـدد در مجلس در صورتی موجب پویایی و بالنـدگی مجلس است که تمـامی فعالیت های فراکسـیون ها بر محور اصول و ارزش های نظام اسـلامی بوده و هـدف تنها پیشـرفت همه جانبه کشور و خدمت به مردم باشد، اما اگر خدای نکرده از این اصول و محور اساسی خارج شوند و بر سر قدرت و منصب با یکدیگر رقابت نمایند، موجب ناکارآمدی مجلس بوده که باید به شدت از آن پرهیز شود.

ب – کمیسیون های مجلس:

۱. تعریف و ضرورت:

کمیسـیون یا هیأت (commission) مجمـوعه ای از افراد که انجـام عملی معینی مثـل بررسـی طرح هـا و لوایـح یـا بررسـی موضوعی خاص یا ارائه راه حل هایی را بر عهده می گیرند (همان، ص ۵۷).

کمیسـیون های مجلس متشـکل از تعدادی نماینده است که کارها و مطالعات مقدماتی را در موارد مختلف انجام داده و آن را برای بحث و بررسـی و اتخاذ تصمیم نهایی به جلسه عمومی مجلس می سپارد. نقشی که کمیسیون ها در این خصوص ایفا می کنند بسیار با اهمیت است؛ زیرا شالوده و بنیان امور و بسیاری از قوانین در همین کمیسیون ها گذارده می شود و به

تصمیم گیری های مجلس به طور قطع و یقین جهت می دهد. هر کمیسیون با بررسی طرح ها و لوایح رسیده آنها را مورد ارزیابی قرار می دهد و در صورت لزوم به تکمیل کاستی ها و حذف زواید می پردازد.

اصولا از آنجا که کار پارلمانی و قانون گذاری نیاز به تخصص های گوناگون دارد و نمایندگان قادر به تشخیص و بررسی تمامی موارد نیستند، تأسیس کمیسیون های متعدد براساس تخصص و توزیع و جذب نمایندگان، با توجه به نوع آگاهی و تجربه، به کمیسیون ها این امکان را می دهد که بررسی های مقدماتی براساس هر موضوع به طور آگاهانه و کارشناسانه صورت گیرد. در این صورت، مجلس عمومی نمایندگان قادر خواهد بود پس از کسب اطمینان خاطر از جهت فنی و تخصصی نسبت به موضوعات پیشنهادی اتخاذ تصمیم سیاسی بنماید (حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، دکتر سید محمد هاشمی، نشر دادگستر، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۸).

۲. مقررات تشکیل کمیسیون ها:

برای فراهم کردن مقدمات لازم برای تشکیل کمیسیون ها براساس تخصص و تجربه، آیین نامه داخلی مقرراتی را به ترتیب ذیل پیش بینی نموه است:

– شناخت و بررسی تخصص نمایندگان: قبل از تشکیل کمیسیون ها، اسامی نمایندگان به همراه تحصیلات و تجربه و سابقه عضویت در کمیسیون ها (در صورتی که سابقه نمایندگی داشته باشند) تکثیر شده و در اختیار نمایندگان گذارده می شود. تشخیص صلاحیت اعضاء هر شعبه برای عضویت در کمیسیون های مجلس براساس پیشنهاد نماینده و رأی اکثریت نسبی اعضاء شعبه خواهد بود. هر نماینده ملزم است برای عضویت در یک کمیسیون، حداقل دو کمیسیون را به ترتیب اول و دوم

پیشنهاد دهد (ماده ۴۶ آیین نامه داخلی مجلس).

– تخصیص نمایندگان به کمیسیون ها: براساس مسائلی نظیر توافق هیأت رئیسه، و اولیت هایی نظیر تخصص، تجربه و سابقه عضویت در آن کمیسیون و با رأی گیری مخفی اعضای آن می باشد (ر.ک: مواد ۴۷ و ۵۷ آیین نامه داخلی مجلس).

– اداره و طرز کار کمیسیون ها: «پس از انتخاب اعضای کمیسیون ها، هر کمیسیون به ریاست مسن ترین عضو با حضور حداقل دو سوم اعضاء خود منعقد و فورا یک رئیس، دو نائب رئیس یک مخبر و دو منشی با رأی مخفی با ورقه با اکثریت نسبی برای مدت یک سال انتخاب می نماید» (ماده ۴۹، آیین نامه داخلی مجلس).

«مناط اعتبار برای رسمیت جلسه کمیسیون ها حضور حداقل دو سوم اعضاء می باشد. مصوبات کمیسیون با اکثریت مطلق آراء عده حاضر خواهد بود»

«هیأت رئیسه مجلس حداقل یک نفر از کارشناسان با تجربه و مناسب مجلس را به عنوان دبیر در اختیار هر کمیسیون قرار می دهد تا نسبت به امور کارشناسی و اداری مربوطه اقدام نمایند» (ماده ۵۲، همان).

۳. انواع کمیسیون ها:

از آنجا که قانون اساسی دو وظیفه اصلی قانونگذاری و نظارت را برای قوه مقننه مقرر نموده، آیین نامه داخلی مجلس با در نظر گرفتن وظایف کلی مجلس پیش بینی نموده است: «مجلس دارای کمیسیون های خاص ... و کمیسیون های تخصصی (و کمیسیون های موقت) با محدوده وظایف مشخص... خواهد بود» (ماده ۲۹، همان).

– کمیسیون های خاص؛ شامل کمیسیون تحقیق، تدوین آیین نامه داخلی مجلس، اصل نودم می باشد.

– کمیسیون های تخصصی؛ مسؤولیت اصلی این کمیسیون ها در امور مستمر مجلس است

و تشکیل نوعا متناسب با کارهای اجرایی کشور می باشد وظایف بررسی، اصلاح و تکمیل طرح ها و لوایح قانونی، رسیدگی به طرح های تحقیق و تفحص و لوایح بودجه، بررسی و اظهار نظر در مورد لوایح و برنامه های توسعه و چگونگی اجرای قوانین و تبصره های آن، کسب اطلاع از کم و کیف اداره کشور و بررسی و تصویب آزمایشی طرح ها و لوایح و همچنین تصویب دائمی اساسنامه سازمان های دولتی و وابسته به دولت را که طبق اصل ۸۵ قانون اساسی به آنها واگذار شده است بر عهده دارند.

کمیسیون های تخصصی عبارتند از:

۱. کمیسیون آموزش و تحقیقات، ۲. کمیسیون اجتماعی، ۳. کمیسیون اقتصادی، ۴. کمیسیون امنیت ملی و سیاست خارجی، ۵. کمیسیون انرژی، ۶. کمیسیون برنامه و بودجه و محاسبات، ۷. کمیسیون بهداشت و درمان، ۸. کمیسیون صنایع و معادن، ۹. کمیسیون عمران، ۱۰. کمیسیون فرهنگی، ۱۱. کمیسیون قضائی و حقوقی، ۱۲. کمیسیون کشاورزی، آب و منابع طبیعی .

جهت توضیحات درباره هر کدام از این کمیسیون ها و اعضای آن، اهداف و وظایف و تاریخچه و... ر.ک: سایت مجلس : www.mellat electronic newspapaer.htm

- کمیسیون های موقت: در زمانی تشکیل می شوند که مسائل خاصی و استثنایی در مجلس قابل طرح باشد [ر.ک: حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، همان، ص ۱۱۱.]

۴. کمیسیون اصل نودم قانون اساسی:

از آنجا که در سؤال از این کمیسیون نام بردید به صورت اختصار درباره آن می توان چنین گفت:

کمیسیون اصل نودم قانون اساسی، یکی از مراجع اساسی تضمین کننده نظارت مردم بر روند اجرای امور در کشور و نظارت آنان بر عملکرد مسؤولان کشور در قوای سه

گـانه است. این کمیسـیون به خاطر ارتباط آن با اصل نودم قانون اساسـی «کمیسـیون اصل نود» نامیـده می شود؛ به موجب این اصل: «هر کس شـکایتی از طرز کار مجلس یا قوه مجریه یا قوه قضائیه داشـته باشـد، می توانـد شـکایت خود را کتبا به مجلس شورای اسـلامی عرضه کند، مجلس موظف است به این شـکایات رسـیدگی کند و پاسخ کافی دهد و در مواردی که شکایت به قوه مجریه و یا قضائیه مربوط است، رسـیدگی و پاسـخ کافی از آنها بخواهـد و در مـدت مناسب نتیجه را اعلام نمایـد و در موردی که مربوط به عموم باشد به اطلاع عامه برساند.

این اصل زمینه ساز فراهم آمـدن اطلاعات گوناگون از آحاد ملت از سراسـر کشور در موضوعات متنوع برای نماینـدگان ملت می شود. در واقع این اصل تسهیل کننده مقدمات لازم برای نظارت نمایندگان و اطلاع آنان از امور جاری کشور خواهد شد.

جهت توضیحات بیشتر در مورد کمیسیون اصل نود، ر.ک:

- نظارت و نهادهای نظارتی، محسن ملک افضل اردکانی، انتشارات پژوهشـگاه فرهنگ و اندیشه اسـلامی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۵ - ۱۰۰

- حقوق اساسی، همان، صص ۱۶۹ - ۱۶۵

جایگاه قوه مقننه و ملاک بودن رأی نمایندگان مردم –با توجه به اینکه رأی ولی فقیه در تمام شئون جامعه جاری است چگونه است؟

پرسش

جایگـاه قـوه مقننه و ملاـک بودن رأی نماینـدگان مردم –بـا توجه به اینکه رأی ولی فقیه در تمـام شئون جـامعه جـاری اسـت چگونه است؟

پاسخ

با توجه به ماهیت نظام؛ یعنی، اسـلامی بودن آن و اینکه مردم مسلمان وکالتشان به نمایندگان، به معنای توکیل در وضع قوانین بر اساس اسـلام و قانون اساسـی است؛ آنچه را که وضع می کنند آن گاه مشـروعیت می یابد و قابل اجرا است که اسـلامیت و همـاهنگی آن بـا قانون اساسـی و نیز با مصالـح عالی جامعه اسـلامی، سازگار باشـد. تشـخیص این امور سازوکارها و نهادهای خاص خود را می طلبد.

بررسـی عنصـر اول و دوم را کارشـناسان حقوقی و فقهی شورای نگهبان و عنصر سوم را ولی فقیه بر عهده دارند. پس از احراز این سه عنصـر، همگان –حتی ولی فقیه ملزم به تبعیت و اجرای آن قوانین هسـتند. از طرف دیگر در همه نظام های جمهوری و مبتنی بر تفکیـک قوا، یک شـخص یا نهادی، قـدرت فرا قوه ای دارد و به عنوان رئیس حکومت در شـئون مختلف جامعه، حق نظردهی و اعمال نظر دارد تا آنجا که چه بسا به انحلال مجلس و... می انجامد. مراجعه به حدود اختیارات رؤسای حکومت در

دیگر نظام های سیاسی دمکراتیک، جمهوری و نمایندگی، نشان می دهد اختیارات ولی فقیه در این زمینه کمتر از آنها است.

شورای نگهبان

چرا شورای نگهبان قانون منع شکنجه در زندان ها را در زمان مجلس ششم تأیید نکرد؟

پرسش

چرا شورای نگهبان قانون منع شکنجه در زندان ها را در زمان مجلس ششم تأیید نکرد؟

پاسخ

در ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران هر کدام از نهادها و مراکز تصمیم گیری وظایف تعریف شده دارند که باید بر اساس آن رسالت خویش را انجام دهند. یکی از وظایف شورای نگهبان نظارت بر قوانین مصوب توسط مجلس شورای اسلامی است. فلسفه وجودی شورای نگهبان آن استکه قوانین مصوب مجلس را با معیارها و موازین قوانین الهی تطبیق دهد. در صورت همسویی آن را تصویب و در غیر آن، رد کند.

علت این که شورای نگهبان، این قانون را تأیید نکرده آن بود که قانون منع شکنجه زندانیان مبهم بوده، مجلس محترم تعریف جامع و شفاف از آن ارائه نداده بود. عدم شفافیت و نبود تعریف جامع، تصویب آن را مشکل کرد، چنان که تصویب آن پیامدهای منفی در پی داشت، زیرا مجلس قانون منع شکنجه در زندان را به گونه ای تعریف کرده بود که حتی اجرای احکام الهی از مصادیق آن محسوب می شد.

اگر قانون پیشنهادی مجلس تصویب می شد، لازمه آن، اجرا نشدن حدود الهی مانند قصاص و حدّ بود. طبیعی است قانونی که تعطیلی احکام الهی را در پی داشته باشد، قابلیت تصویب ندارد و تشخیص آن بر عهده شورای نگهبان است. بر همین اساس بود که شورای نگهبان به مجلس پیشنهاد کرد تعریف شفاف از قانون منع شکنجه زندانیان ارائه دهد و برخی از اشکالات و ابهامات آن را رفع نماید.

بنابراین، عدم تصویب قانون منع شکنجه زندانیان بدان جهت نبود که اعضای محترم شورای نگهبان، با شکنجه زندانیان موافق بودند، زیرا در آموزه

های دینی، انسان ها از حرمت و قداست خاصی برخوردار هستند. برای شیوه رفتار با زندانیان قوانین خاصی تعریف شده است و همه موظف هستند بر اساس آن قوانین با زندانیان رفتار کنند. اگر جرم کسی ثابت شد، باید احکام الهی درباره او اجرا شود و در برابر اجرای قانون همه مردم یکسان هستند.

در صورتی که شورای نگهبان در تشخیص خود دچار اشتباه شد و یا بین آن و مجلس اختلاف به و جود آمد، قوانین مورد اختلاف این دو نهاد، به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارجاع داده می شود. ارجاع برخی از لوایح به مجمع تشخیص مصلحت نظام بیانگر آن است که ممکن است شورای نگهبان در تطبیق قوانین مصوّب با معیارهای اسلامی دچار اشتباه شود.

پی نوشت ها:

۱. دایره المعارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۶۳۳.

۲. دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۲۴ ۵۲۵.

۳. معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۵۶.

۴. دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۲۴.

۵. دایره المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۶۳۳.

۶. دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۲۴.

۷. ترجمه اخبار الطوال، ص ۴۳۳.

۸. همان، ص ۴۰۶.

۹. سیره پیشوایان، ص ۴۷۶.

در عصر ارتباطات و فناوری اطلاعات چرا شورای نگهبان از تصویب استفاده از آنتن های ماهواره ای سرباز می زند؟ آیا ممکن است در مجلس هفتم استفاده از ماهواره تصویب شود؟

پرسش

در عصر ارتباطات و فناوری اطلاعات چرا شورای نگهبان از تصویب استفاده از آنتن های ماهواره ای سرباز می زند؟ آیا ممکن است در مجلس هفتم استفاده از ماهواره تصویب شود؟

پاسخ

اسلام و فقها و علمای اسلام با ارتباطات و فن آوری اطلاعات و دانش مخالف نیستند، بلکه با فساد و گناه مخالف هستند.

از ماهواره تبلیغات ضد اسلام و ضد اخلاق و فیلم های مستهجن پخش می شود. اگر استفاده از ماهواره آزاد شود، برخی از همین برنامه ها استفاده می کنند و مرتکب حرام می گردند و جامعه به فساد و تباهی کشیده می شود، یا موجب تغییر و تزلزل در هنجارهای فرهنگی جامعه می شود. امروزه بسیاری از نابهنجاری ها و ناهمگونی ها بین رفتارها ناشی از همین وسایل ارتباطی و عدم استفاده صحیح از آن ها می باشد.

از طرفی نهی از منکر واجب است و یکی از راه های نهی از منکر، قرار ندادن وسیله ارتکاب حرام در اختیار افراد است.(۱)

از این رو مجلس و شورای نگهبان استفاده از ماهواره را تصویب نمی کنند و از این راه جلوی فحشا و منکر را می گیرند و به یکی از واجبات که نهی از منکر است عمل می کنند. اگر روزی برنامه های خلاف شرع اسلام از ماهواره پخش نشود یا معلوم شود که اکثر مردم در سطحی از تدیّن و آگاهی و ثبات فرهنگی هستند که به برنامه های خلاف شرع نگاه نمی کنند و مرتکب حرام نمی شوند، مسلّماً استفاده از ماهواره اشکال نخواهد داشت.

نگاهی به برنامه های ماهواره ای با توجه به این که غالباً به زبان اصلی پخش می شوند یا در صورت پخش به زبان فارسی، الگوهای فرهنگ غربی را

ترویج می کنند، همچنین با نگاه به نوع استفاده ای که متأسفانه از آن می شود و غالباً برنامه های غیر اخلاقی و فیلم هایی که با فرهنگ اسلامی تطبیق ندارد، مورد توجه قرار می گیرد، هم در رفتارهای جوانان و الگوهای رفتاری آن ها تأثیر می نهد، هم در نوع فکر و لباس آن ها و فرهنگ مصرفی و بسیاری از اموری که نسبت به فرهنگ جامعه ما نابهنجار است.

پی نوشت ها:

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۸۰، مسئله ۲ و ۳.

چرا شورای نگهبان قانون منع شکنجه در زندان ها را در زمان مجلس ششم تأیید نکرد؟

پرسش

چرا شورای نگهبان قانون منع شکنجه در زندان ها را در زمان مجلس ششم تأیید نکرد؟

پاسخ

در ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران هر کدام از نهادها و مراکز تصمیم گیری وظایف تعریف شده دارند که باید بر اساس آن رسالت خویش را انجام دهند. یکی از وظایف شورای نگهبان نظارت بر قوانین مصوب توسط مجلس شورای اسلامی است. فلسفه وجودی شورای نگهبان آن استکه قوانین مصوب مجلس را با معیارها و موازین قوانین الهی تطبیق دهد. در صورت همسویی آن را تصویب و در غیر آن، رد کند.

علت این که شورای نگهبان، این قانون را تأیید نکرده آن بود که قانون منع شکنجه زندانیان مبهم بوده، مجلس محترم تعریف جامع و شفاف از آن ارائه نداده بود. عدم شفافیت و نبود تعریف جامع، تصویب آن را مشکل کرد، چنان که تصویب آن پیامدهای منفی در پی داشت، زیرا مجلس قانون منع شکنجه در زندان را به گونه ای تعریف کرده بود که حتی اجرای احکام الهی از مصادیق آن محسوب می شد.

اگر قانون پیشنهادی مجلس تصویب می شد، لازمه آن، اجرا نشدن حدود الهی مانند قصاص و حدّ بود. طبیعی است قانونی که تعطیلی احکام الهی را در پی داشته باشد، قابلیت تصویب ندارد و تشخیص آن بر عهده شورای نگهبان است. بر همین اساس بود که شورای نگهبان به مجلس پیشنهاد کرد تعریف شفاف از قانون منع شکنجه زندانیان ارائه دهد و برخی از اشکالات و ابهامات آن را رفع نماید.

بنابراین، عدم تصویب قانون منع شکنجه زندانیان بدان جهت نبود که اعضای محترم شورای نگهبان، با شکنجه زندانیان موافق بودند، زیرا در آموزه

های دینی، انسان ها از حرمت و قداست خاصی برخوردار هستند. برای شیوه رفتار با زندانیان قوانین خاصی تعریف شده است و همه موظف هستند بر اساس آن قوانین با زندانیان رفتار کنند. اگر جرم کسی ثابت شد، باید احکام الهی درباره او اجرا شود و در برابر اجرای قانون همه مردم یکسان هستند.

در صورتی که شورای نگهبان در تشخیص خود دچار اشتباه شد و یا بین آن و مجلس اختلاف به و جود آمد، قوانین مورد اختلاف این دو نهاد، به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارجاع داده می شود. ارجاع برخی از لوایح به مجمع تشخیص مصلحت نظام بیانگر آن است که ممکن است شورای نگهبان در تطبیق قوانین مصوّب با معیارهای اسلامی دچار اشتباه شود.

پی نوشت ها:

۱. دایره المعارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۶۳۳.

۲. دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۲۴ ۵۲۵.

۳. معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۵۶.

۴. دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۲۴.

۵. دایره المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۶۳۳.

۶. دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۲۴.

۷. ترجمه اخبار الطوال، ص ۴۳۳.

۸. همان، ص ۴۰۶.

۹. سیره پیشوایان، ص ۴۷۶.

سؤال ۱۲: در عصر ارتباطات و فناوری اطلاعات چرا شورای نگهبان از تصویب استفاده از آنتن های ماهواره ای سرباز می زند؟ آیا ممکن است در مجلس هفتم استفاده از ماهواره تصویب شود؟

پرسش

سؤال ۱۲: در عصر ارتباطات و فناوری اطلاعات چرا شورای نگهبان از تصویب استفاده از آنتن های ماهواره ای سرباز می زند؟ آیا ممکن است در مجلس هفتم استفاده از ماهواره تصویب شود؟

پاسخ

از احادیث موجود در کتب روایی شیعه و سنّی استفاده می شود که پوشیدن عمامه و عبا بخشی از سنّت معصومان ع) است؛ از آن جمله:

۱- جابر نقل کرده است: پیامبر اکرم(ص) در هنگام فتح مکه، در آغاز ورود به مکّه عمامه ای مشکی بر سر داشت.(۱)

علی(ع) فرمود: "رسول خدا(ص) در روز عید غدیر، عمامه ای بر سرم گذاشت و گوشه آن را پشت سرم آویزان کرد؛ آن گاه فرمود: "خدای متعال در جنگ بدر و حنین مرا با فرشتگانی کمک کرد که با چنین عمامه هایی معمّم بودند".(۲)

۲- اصبغ بن نباته که از نزدیکان امیرالمؤمنین(ع) به شمار می رود، روایت کرده است: در آغاز خلافت و پس از بیعت مردم، حضرت علی(ع) به مسجد آمد، در حالی که عمامه رسول خدا را بر سر داشت.(۳)

۳- عباس بن عبدالمطلب و ربیعه بن الحارث فرزندان خود فضل و ربیعه را به حضور علی(ع) فرستاده تا از حضرت تقاضا کنند که آنان را برای جمع آوری زکات به کار بگمارد؛ حضرت امیر(ع) فرمود: به خدا قسم هیچ کدام از شماها را به کار نخواهم گرفت.

ربیعه (پس از شنیدن نظر امام به محضر علی(ع) شرفیاب شد و با لحنی اعتراض آمیز) عرض کرد: به مقام و منزلت دامادی پیامبر(ص) رسیدی، ما به خاطر آن بر تو حسادت نکردیم؛ امیرالمؤمنین(ع) (با بی اعتنایی نسبت به سخنان ربیعه) عبای خود را روی زمین انداخت و بر آن خوابید.(۴)

بنابراین از مجموع روایات می توان نتیجه گرفت:

پوشیدن

عمامه و عبا بخشی از سنّت پیامبر و امامان(ع) را تشکیل می دهد.

تا این قسمت، پاسخ پرسش اصلی شما یعنی فلسفه وجودی لباس روحانیت، روشن شد، هم چنین پاسخ اولین پرسش فرعی، نیز معلوم گردید. وقتی عبا و عمامه سنّت پیامبر(ص) و امامان(ع) باشد، چه لزومی دارد که سفارش جداگانه برای آن در روایات شود، بلکه در هر زمان و مکانی ممکن است که روحانی پاسخگوی شبهات و پرسش های افراد باشد و این میسور نیست مگر آن که روحانی با پوششی خاص میان جامعه اسلامی حضور داشته باشد؛ به خلاف مراجعه به صاحبان مشاغلی همچون پزشکان و نیروهای نظامی وانتظامی که مراجعه به آنان در موارد و ساعاتی خاص انجام می شود، بنابراین، حتی اگر از نگاه شغلی نگاه کنیم، شغل روحانی اقتضا می کند که هر وقت در جمعی حاضر شده، چه در خیابان و چه در مهمانی و... باید این لباس را به تن داشته باشد.

پاسخ سومین سؤال فرعی:

در سؤال مطرح کرده اید: در احادیث سفارش شده که به لباس عصر خویش ملتزم باشیم، بله در این زمینه روایاتی رسیده است که به لحاظ رعایت اختصار فقط به بیان و تشریح یک روایت می پردازیم:

حمّاد بن عثمان در محضر امام صادق(ع) بود که شخصی به امام عرض کرد: به ما گفته اند که علی(ع) لباس خشن و پیراهن ارزان قیمت می پوشیده و شما را می بینیم که لباسی نیکو پوشیده اید.

امام صادق(ع) در پاسخ این اعتراض فرمود: "علی بن أبی طالب علیه السّلام لباس با آن ویژگی ها را در زمانی می پوشید که پوشش آن عیب به حساب نمی آمد، امّا امروز هر کس به آن روش لباس بپوشد، لباس شهرت

می شود و بهترین لباس در هر زمان، لباس اهل همان زمان است".(۵)

این روایت بهترین لباس را، لباس مردم هر زمان دانسته است، و لباس نوع دیگر را که به صورت لباس شهرت (انگشت نما) در آید، نفی کرده است. امّا آیا لباس روحانیت از این نوع است؟ با توجه به این که نمایانگر طبقه خاص با وظایف خاص بوده و به لباس معصومین(ع) شباهت داشته و به لباس های سنّتی ایرانیان نیر شباهت بیشتری دارد.

پی نوشت ها:

۱. میزان الحکمه، ج ۴، ص ۲۷۶۵، ح ۱۸۰۹۶.

۲. احمد بن حسین بیهقی، السنن الکبری (سنن بیهقی)، ج ۱۰، ص ۱۴.

۳. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، التوحید، ص ۳۰۴، ح ۱؛ طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۶۰۹.

۴. محمود بن عمر بن محمد الزمخشری، الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۳۲۲.

۵. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۶، ص ۴۴۴، ح ۱۵.

سؤال ۱۱: علّت و زمان ظهور شیعه چه و کی بود؟ چرا نماز و اذان و بعضی چیزهای آن با سنّی ها فرق دارد؟ به علاوه چرا زن و مرد در برخی از مسای لنماز با هم فرق دارند، مثل بلند کردن دست ها هنگام برخاستن و چسباندن دست ها به بدن در حال سجده. آیا پیامبر اکرم(ص) در اذان و اقامه "اشهد انّ علیاً ولیّ اللّه" می گفت و از مهر استفاده می کرد؟

پاسخ: وقتی که در مرحله نخستین حیات امت اسلامی، در عصر پیامبر گرامی اسلام(ص) بررسی کنیم، متوجّه می شویم از همان سال های آغازین ظهور اسلام، دو گروه با هدف متفاوت، در امت اسلامی، در کنار هم می زیستند:

۱- عقیده ای که تعبّد به دین را ملاک

قرار داده و پیروی محض و تسلیم مطلق از نص (آیات قرآن و فرامین رسول خدا) را در همه شئون زندگی معتبر دانسته و شعار خود می دانستند.

۲- عقیده ای که تعبّد به دین را تنها در محدوده پاره ای از عبادات و برخی از مسایل غیبی معتبر می دانستند و در غیر این صورت، اجتهاد و مصلحت را بر نص مقدّم می دانستند. از جمله اینان "عُمَر" است. به همین دلیل در صلح حدیبیه بر پیامبر(ص) اعتراض می کند و "حیّ علی خیر العمل" را در اذان و اقامه حذف می کند. بعد از رحلت پیامبر، این دو گروه، مقابل هم ایستادند و دو جناح را به وجود آوردند.

چون در رأس گروه اوگل حضرت مولای متقیان علی(ع) قرار داشت و عده ای با او هم عقیده بودند، پیروانش را شیعه نامیدند. شیعه یعنی پیروی در فکر و عمل و اخلاق و مواضع سیاسی و عقاید دینی، از حضرت علی(ع) و اوصیای به حق آن بزرگوار.(۱)

بر این اساس زمان پیدایش شیعه و سنّی به طور رسمی بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) است، هر چند به طور غیر رسمی شیعه در زمان نبی گرامی اسلام(ص) بود.(۲)

گفتنی است: وقتی دو گروه از نظر رأی و عقیده با هم تفاوت داشته باشند، در مقام عمل هم متفاوت خواهند بود. لذا طبیعی است که اذان و اقامه و کیفیت نماز و ایستادن در حال نماز و سایر چیزها بین شیعه و سنّی متفاوت باشد، چون قرار نیست سنّی ها طبق فرامین پیامبر اکرم(ص) و جانشینیان او عمل کنند، بلکه قرار است طبق صلاح دید خود عمل نمایند. در این که چرا اسلام فرمود: مردها هنگام بلند شدن،

اول زانوها را از زمین بردارند، بعد دست ها را، اما زن ها بر عکس کنند، یا مردها در سجده آرنج ها و شکم خود را به زمین نچسبانند و بازوهای خویش را از پهلو جدا نگه دارند، اما زن ها بر خلاف عمل کنند و امثال آن، گفته می شود: اولاً تمام اوامر و نواهی شارع مقدس اسلام مبتنی بر مصالح و مفاسد است. حتماً در این خصوص مصالح و مفاسدی بوده که نمی دانیم و نمی توانیم اظهار نظر کنیم و باید تعبّداً آن را بپذیریم.

ثانیاً: زن ها کانون جذب و کشش جنس مخالف هستند و تمام بدن آن ها به ویژه برجستگی ها مهیّج و محرم است. شاید به همین دلیل دستور داده شده – البته به صورت مستحبی – زنان هنگام برخاستن دست های خود را از زمین بردارند، نه زانوها را.

یا فرمود: آرنج و شکم خود را به زمین بچسبانند، تا برجستگی جلو بدن پیدا نشود. یا چون صدای زن نازک و دل فریب است، فرموده: با وجود مرد غریبه و اجنبی حق ندارد حمد و سوره نمازهای صبح و مغرب و عشا را بلند بخواند.

پاسخ قسمت آخر

چرا شورای نگهبان دلیل رد صلاحیت کاندیداها را اعلام نمی کند؟

پرسش

چرا شورای نگهبان دلیل رد صلاحیت کاندیداها را اعلام نمی کند؟

پاسخ

اعلام مسائلی که موجب رد صلاحیت می شوند از نظر شرعی سه گونه اند:

الف) برخی از آنها اعلامشان جایز و بلامانع است، این گونه موارد را معمولاً شورای نگهبان اعلام می کند، هر چندبدون ذکر نام. مانند عدم تحصیلات کافی.

ب) برخی از مسائل با رضایت شخص قابل اعلام می باشد و شورای نگهبان در صورت تمایل شخصی آن را به اطلاع عمومی می رساند.

ج) برخی از مسائل از نظر شرعی به هیچ وجه، حتی با رضایت شخص، قابل اعلام نیستند. به عبارت دیگر اعلام آنها نوعی اشاعه فحشاء محسوب می شود و حرام است، کما این که اگر کسی به دیگران اجازه دهد که غیبت او رابکنند از نظر شرعی مجوز غیبت نیست و خداوند آن را منع فرموده است. در چنین مواردی چه بسا برای شورای نگهبان بسیار آسان تر باشد که مسائل موجود در پرونده افراد را بر ملاـ کنند و خود را از آماج حملات سنگین برهاند،لیکن تقوی و عدالت برخلاف آن حکم می کند. البته مقصود این نیست که لزوما تمام مواردی که شورای نگهبان اعلام علت نکرده مصداق واقعی و قطعی این قسم باشد، منظور ما از نظر کلی است نه مصداقی.

بخشـــی از مطالب حجت الاسلام کروبی درباره تاریخچه نظارت استصوابی– سایت جبهه مشارکت– جمعه ۲۲/۶/۸۱ – بنقل از کتاب «نظارت اســـتصوابی» منتشره به اهتمام روابط عمومی دفتر تحکیم وحدت: «هدف از این نوشتار این است که در ابتدا به تاریخچه نظارت استصوابی اشاره کنیم و از آن

پرسش

بخشی از مطالب حجت الاسلام کروبی درباره تاریخچه نظارت استصوابی- سایت جبهه مشارکت- جمعه ۲۲/۶/۸۱ – بنقل از کتاب «نظارت استصوابی» منتشره به اهتمام روابط عمومی دفتر تحکیم وحدت: «هدف از این نوشتار این است که در ابتدا به تاریخچه نظارت استصوابی اشاره کنیم و از آن اول بگوییم و بیاییم تا برسیم به حالا و بنده ثابت کنم که این نظارت استصوابی درست نیست و یک چیزی بوده که بعد از امام (ره) بدین صورت

درست شـده و واقعش برای حـذف یک جریانی بوده است یعنی در واقع نظارت یک اهرم فشار شده در اختیار شورای نگهبان که یک گرایش خاص دارد تا به وسیله آن بتواند رقبا را از میدان بیرون کند

من خیلی دوسـتانه می گویم که اگر یـک دادگـاهی هم تشـکیل شود من آنقـدر سـند غیر از اسـنادی که اینجا می گویم برای ثابت کردن این مسئله دارم که هیچ شخصی نمی تواند اینقدر ادله به نفع دیدگاهش بیاورد و یک لایحه تنظیم کند

نمایندگان باید در نخستین جلسه مجلس به ترتیب زیر سوگند یاد کنند:

که من در برابر قرآن مجید, بعد می گوید نمایندگان اقلیت های دیگر سوگند را با ذکر کتاب اسمانی خود خواهند خواند.

امـا اصل ۶۴ از مفهوم شورای نگهبـان اسـتفاده می کنـد برای رد اینهـا و اصـل ۶۷ مفهـومش این است که اقلیت هـای مـذهبی (کلیمی یا یک نماینـده زرتشتی یک نماینـده مسـیحی ها دو نماینـده آشوری و کلـدانی ها دو تا) می توانند به مجلس نماینده بفرسـتند و می گوید بر اساس این دو اصل قانون اساسـی آقای کیانوری حق شرکت ندارد یکی صراحت سوگند (اصل ۶۷) و یکی مفهومی که اصـل ۶۴ دارد که می گویـد نماینـده های مجلس یا مسـلمان باشـند یا اقلیت های مـذهبی یک دوتا سه تا یا چهارتـا چون اینها به هیـچ یک از این اصل ها معتقـد نیسـتند بر اساس قانون اساسـی حق ورود ندارنـد در واقع بنـده می گویم نظارت شورای نگهبان اصلا در اصل ماده ۹۹ مورد اسـتفاده نبوده است حتی کمونیست های سرشناس ریشه دار مهم وابسته به شوروی هم وقتی می خواهند اصرار کنند

هیئت نظارت می گوید بر اساس قانون اساسی اینها نمی توانند شرکت کنند.

پاسخ

در مورد اصل اثبات نظارت استصوابی شورای نگهبان، فلسفه وجودی و لزوم آن وجود چنین نظارتی در قوانین سایر کشورها و... مطالب و دلایل زیادی وجود دارد. (جهت آشنایی با آن به منابع معرفی شده مراجعه نمایید) اما در خصوص این سوءال اگر بخواهیم به تاریخچه نظارت استصوابی مراجعه نماییم موارد متعددی یافت می شود که هم در قوانین انتخاباتی و هم در عمل، شورای نگهبان چنین مسوولیتی را بر عهده گرفته و آن را اعمال نموده است:

الف – در اولین قانون انتخابات، مصوب سال ۱۳۶۲ موادی مشاهده می شود که نظارت عام و استصوابی شورای نگهبان را تایید می کند و با نظارت استطلاعی محض سازگاری ندارد. مثلا در ماده ۳ این قانون آمده است: «نظارت بر انتخابات به عهده شورای نگهبان است. این نظارت عام و در تمام مراحل و در کلیه امور مربوط به انتخابات جاری است».

همچنین به موجب تبصره یک ماده ۳ اشخاصی که هیأت اجرایی، صلاحیت آنان را رد کرد، حق دارند به هیأت نظارت استانی شورای نگهبان شکایت کنند و این مرجع در مهلت مقرر باید به شکایت رسیدگی کند و نتیجه را اعلام کند.

براساس تبصره ماده ۶۹ افرادی که از نحوه برگزاری انتخابات شکایت داشته باشند، می توانند ظرف هفت روز از نتایج اخذ رأی ، شکایت خود را به دبیرخانه شورای نگهبان تسلیم کنند.

براساس ماده ۶۹ اعلام ابطال انتخابات حوزه انتخابی از رسانه های گروهی در اختیار شورای نگهبان است.

بر طبق ماده ۷۰ تأیید انتخابات از طرف شورای نگهبان ضرورت دارد و صدور اعتبارنامه

برای انتخاب شدگان منوط به تأیید شورای نگهبان است.

در قانون انتخابات مصوب سال ۶۵ نیز مواردی مشاهده می شود که مؤید نظارت استصوابی شورای نگهبان است. حال سؤال این است که اگر نظارت شورا صرفا در حد استطلاعی بود، چگونه می تواند در تمام مراحل انتخابات اظهار نظر کند و رأی او هم متبع باشد؟ چگونه می تواند نظر وزارت کشور را در رد برخی از افراد تخطئه کند؟ چگونه می تواند حکم به ابطال انتخابات بدهد؟و...

ب - آیا رد صلاحیت تعدادی از کاندیداها در مجلس اول و دوم و سوم (که همه اینها در زمان حیات حضرت امام بوده است) آن هم رد صلاحیت کسانی که چه بسا مورد تأیید وزارت کشور بوده اند (مانند رد صلاحیت آقای اکبرزاده حتی بعد از انتخاب شدن و یا آقای رضوی تبریزی و...) جز با نظارت استصوابی قابل توجیه است؟!

آیا حضرت امام در هیچ یک از این موارد تذکری به شورای نگهبان، دال بر عدم صلاحیت آنها برای این کار داده اند؟ آیا تفسیر اصل ۹۹ و حدود اختیارات شورای نگهبان به عهده شورای نگهبان است یا وزارت کشور؟!

ج - می دانیم شورای نگهبان در زمان حضرت امام انتخابات در برخی از حوزه های انتخابیه را باطل اعلام کرد و نه تنها این عمل مورد اعتراض حضرت امام واقع نشد بلکه شدیدا" مورد تأیید ایشان هم قرار گرفت: زمانی که حضرت امام در حمایت از شورای نگهبان در مقابل جوسازی های شدیدی که علیه این نهاد و عملکرد آن در ابطال چند حوزه انتخابیه به وجود آمده بود، فرمودند: «چنانچه مشاهده می شود پس از انتخابات مرحله

اول از دوره دوم مجلس شورای اسلامی، افرادی که نظریه شورای نگهبان در ابطال یا تأیید بعضی از حوزه ها موافق میلشان نبوده است، دست به شایعه افکنی زده و اعضای محترم شورای نگهبان ایدهم الله تعالی را که حافظ مصالح اسلام و مسلمین هستند، تضعیف و یا خدای نکرده توهین می نمایند و به پخش اعلامیه و خطابه در مطبوعات و محافل دست زده اند... من به این آقایان هشدار می دهم که تضعیف و توهین به فقهای شورای نگهبان امری خطرناک برای کشور و اسلام است. همیشه انحرافات به تدریج در یک رژیم وارد می شود و در آخر رژیمی را ساقط می نماید.

لازم است همه به طور اکید به مصالح اسلام و مسلمین توجه کنیم و به قوانین هر چند مخالف نظر و سلیقه شخصی مان باشد احترام بگذاریم...» (صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۲۶۹، ۲۵/۲/۶۳).

د - برخی از منتقدین گفته اند در اولین انتخابات مجلس شورای اسلامی در سال ۶۰ درباره نظارت استصوابی سخنی مطرح نبوده است و بر ادعای خود چنین شاهدی آورده اند: «شورای نگهبان در مورد رد صلاحیت برخی از کاندیداها مانند کیانوری و احسان طبری و محمد علی عمویی و... به اصول ۶۴ و ۶۷ استناد می کند نه به اصل ۹۹ و حق نظارت استصوابی خود. اگر استنباط شورای نگهبان از اصل ۹۹ نظارت استصوابی بود چرا در رد صلاحیت به همین اصل استناد نکرده است؟»

پاسخ این سخن روشن است زیرا هر چند اصل ۹۹ بر نظارت استصوابی دلالت دارد و شورای نگهبان بر اساس همین اصل حق بررسی و رد صلاحیت ها را برای خود

قائل است، اما همین اصل به تنهایی نشان نمی هد که چه کسانی دارای صلاحیتند و چه کسانی دارای صلاحیت نیستند. شورای نگهبان براساس قانون انتخابات که اوصاف و شرایط نامزدی را مشخص می کند به تأیید و یا رد صلاحیت ها اقدام می کند. در اولین دوره انتخابات مجلس، هنوز قانون انتخابات تدوین نشده بود، لذا شورای نگهبان چاره ای نداشت جز این که رد صلاحیت ها را به برخی از اصول قانون اساسی مستند سازد. جالب این است که منتقد محترم نیز در جایی به این نکته اعتراف کرده و گفته است: «تصویب و تدوین قانون انتخابات در سال ۶۲ انجام گرفته است» (به نقل از نظارت استصوابی، عباس نیکزاد، روابط عمومی شورای نگهبان، نشر دفتر نظارت و بازرسی انتخابات استان قم، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۰ ، صص ۷۷ – ۸۷).

جهت مطالعه بیتشر و آشنایی با پاسخ شبهاتی که در مورد نظارت استصوابی وجود دارد علاوه بر منبع فوق ر.ك: بررسی فقهی – حقوقی شورای نگهبان، فرج الله هدایت نیا، محمد هادی کاویانی، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۰

نظارت استصوابی به چه معنی است؟ ضرورت آن چیست؟ دلیل مخالفت برخی از افراد یا جریانات سیاسی با آن چیست؟ آیا در کشورهای دیگر نیز چنین سیستم نظارتی وجود دارد؟

پرسش

نظارت استصوابی به چه معنی است؟ ضرورت آن چیست؟ دلیل مخالفت برخی از افراد یا جریانات سیاسی با آن چیست؟ آیا در کشورهای دیگر نیز چنین سیستم نظارتی وجود دارد؟

پاسخ

به طور کلی نظارت بر چگونگی و حسن اجرای فرآیندهای قانونی – سیاسی، در هر کشور به دو گونه قابل تصور است: یکی به صورت استطلاعی و دیگری به صورت استصوابی.

نظارت استطلاعی: به نظارتی گفته می شود که ناظر موظف است تنها از وضعیتی که مجریان انجام می دهند اطلاع یابد سپس بدون آن که خود اقدام عملی کند و نحوه اجراء را تأیید یا رد کند آنچه را مشاهده کرده به مقام دیگری گزارش کند این گونه نظارت که صرفا جنبهآگاهی یابی دارد به واقع حق همه شهروندان جامعه نیز هست، و گرنه از این حیث ناظران نمی توانند هیچ گونه تصمیم گیری در مورد تخلفات احتمالی داشته باشند تفاوتی با نظارت سایر شهروندان ندارد این گونه نظارت را نظارت غیرفعال یا «Passive» نیز می گویند.

نظارت استصوابی: استصواب که واژه عربی است با واژه صواب هم ماده است صواب به معنای درست در مقابل خطاو استصواب به معنای صائب دانستن و درست شمردن است مثل این که گفته شود این کار صحیح و بی اشکال است.

در اصطلاح نظارت استصوابی به نظارتی گفته می شود که در آن ناظر در موارد تصمیم گیری حضور دارد و باید اقدامات

انجام شـده را تصویب کند تا جلوی هر گونه اشـتباه و یا سوء اسـتفاده از جانب مجریان گرفته شود. بنابراین نظارت اسـتصوابی نظارت همراه با حق دخالت وتصمیم گیری می باشد. این گونه نظارت را نظارت فعال یا «Active» نیز می گویند.

نظارت استصوابی به

چند صورت تصور می شود:

صورت اول: نظارت استصوابی تطبیقی: در این فرض ناظر موظف است اقدامات و اعمال عامل را با ضوابط و مقررات تعیین شده تطبیق داده و در صورت عدم انطباق عمل عامل اعتبار نخواهد داشت و عمل او منوط به تأیید ناظر می باشد.

صورت دوم: نظارت عدم مغایر و تعارض است که در این گونه نظارت ناظر موظف است از خروج و انحراف عامل از محدوده مقرر شده جلوگیری و منع نماید. این گونه نظارت نسبت به مورد بالاـ دایره محدودتری دارد و از آن به نظارت استصوابی حداقلی یادمی شود

صورت سوم: نظارت مطلق نامیده می شود که در این شیوه از نظارت هر عملی که عامل انجام دهد منوط به تأیید ناظر است و در صورت سکوت یا عدم اظهار نظر و یا عدم حضور ناظر کلیه اقدامات عامل غیر قانونی و بی اعتبار می باشد.

حال سؤالی که مطرح می شود اینکه: آیا شورای نگهبان حق نظارت استصوابی دارد یا نه؟ و در صورت مثبت بودن چه نوع نظارت استصوابی و با چه مکانیسمی توسط شورای نگهبان اعمال می شود؟ در پاسخ این سؤال باید گفت که نظارت استصوابی توسط شورای نگهباندارای پشتوانه های عقلایی و قانونی بسیار محکمی می باشد. توضیح آنکه:

در تمام کشورهای جهان و نزد تمامی عقلای عالم برای تصدی مسؤلیت های مهم یک سری شرایط ویژه در نظر گرفته می شود تا هم وظایف محوله به فرد مورد نظر به درستی انجام پذیرد و هم حقوق و مصالح شهروندان در اثر بی کفایتی و نالایق بودن مسؤول برگزیده شدهپایمال نگردد.

ازاین رو امروزه در دموکراتیک ترین نظامهای دنیا نیز شرایط ویژه ای برای انتخاب کنندگان و انتخاب

شونـدگان (در فراینـدهای انتخابـاتی) در نظر گرفتـه می شـود و قـانون مرجعی رسـمی را برای اعمـال نظـارت و احراز شـرایط داوطلبان انتخابات تعیین می کنـد این مرجع رسـمی عهدهـدار بررسـی وضـعیت و رونـد انجام انتخابات و وجود یا عدم وجود شرایط لازم در داوطلبان که در نتیجه به تأیید یا رد صلاحیت داوطلبان می انجامد می باشد.

بنابراین نظارت استصوابی امری شایع، عقلایی و قانونی در تمامی کشورها و نظامهای موجود دنیا می باشد مثلاً یکی از شرایط معتبر در کلیه نظامهـای حقوقی جهـان این است که کاندیـدای مورد نظر سـابقه کیفری نداشـته باشـد و افراد دارای سوء سابقه کیفری از پـاره ای از حقوقاجتمـاعی از جمله انتخـاب شـدن برای مجـالس تصـمیم گیری، هیـأت هـای منصـفه، شوراها و غیره محرومند.

در کشور مـانیز به ماننـد سـایر کشورهـای جهـان قـانون مرجعی را معرفی کرده است که برای انتخابات و صـلاحیت نامزدهای انتخاباتی نظارت کنـد که مطابق اصل نوزدهم قانون اساسـی این وظیفه بر عهـده شورای نگهبان قرار داده شـده است که چنین بیـان می دارد: «شورای نگهباننظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسـلامی و مراجعه به آراء عمومی و همه پرسی را بر عهده دارد»

نکته قابل توجه این که در قانون اساسـی به نوع نظارت تصـریح نشده ولی قانون اساسی در اصل نود و هشتم خود تفسیر آن را به عهـده شورای نگهبان نهاده است بنابراین از نظر حقوق و اعتبار قانونی تفسـیر شورای نگهبان مبنی بر حق نظارت اسـتصوابی بلاـ اشـکال بوده و عدمتصـریح به آن در قانون اساسـی اشـکالی ایجاد نمی کنـد. به علاوه مطابق همان اصل عقلایی که احراز صحت انتخابات و تأیید و یا رد صلاحیت نامزدهای انتخاباتی

را بر عهـده مرجعی رسـمی و قـانونی می دانـد و نیز ضـرورت وجـود مرجع قـانونی کنـترل اعمـال مجریـان (= وزارت کشور) برایبرطرف کردن اشـتباهات یا سوء استفاده های احتمالی نهاد اجرایی و همچنین پاسخگویی به شکایات و اعتراضات داوطلبان از مجریان انتخاباتی، قانون اساسی نهاد ناظری به عنوان مرجع رسمی ناظر بر انتخابات و تشخیص صلاحیت نامزدها و عملکرد مجریـان انتخابـاتی تعیین کردهـاست این نهـادِ نـاظر شورای نگهبـان است و در قـانون نهـاد یا شـخص دیگری به عنوان ناظر یا نهـادی که شورای نگهبان به آن گزارش دهـد معرفی نشـده است پس تنها ناظر رسـمی و قانونی همین شورای نگهبان است و چـون نظـارت عقلاـیی بر رأی گیری و تشـخیص صـلاحیت داوطلباناقتضـای تأییـد یـا رد و ابطلاـل عمـل و مؤثر را دارد و این ویژگی تنها در قالب نظارت استصوابی قابل تحقق است.

بنـابراین نظـارت شورای نگهبـان نیز نظارت اسـتصوابی می باشـد و نوع این نظارت اسـتصوابی صورت دوم یعنی نظارت عـدم مغـایرت و تعـارض می باشـد که محـدودترین صورت از شـکل نظارت اسـتصوابی بوده و شورای نگهبان در رابطه با انتخابات طبق آن عمل می کنـد یعنی اگر درموردی از نظر صوری یا محتوایی بر خلاف قانون عمل شود جلوی آن را می گیرد و ابطال می نماید.

نکته دیگری که باید افزود این است که اساسا فلسـفه نظارت، اصلاح امور و جلوگیری از مفاسد و انحرافات است و این تنها با نظـارت فعـال و اسـتصوابی امکان پـذیر است و صـرفا اسـتطلاع کافی نیست بنابراین به اصـطلاح فقهی تناسب حکم و موضوع نشان می دهد که نظارتمصوب همان نظارت اسـتصوابی است(ر.ک قاسم شعبانی، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۷۷) (استاد

محمدتقی مصباح یزدی، پرسشهاو پاسخها، ج ۳، ص ۷۵)

اما در مورد انگیزه مخالفین و مقرضین به نظارت استصوابی شورای نگهبان می توان به دو طیف از مخالفان اشاره نمود:

الف) مخالفتهای جناحی: واقعیت آن است که هیچ جناح و گروه سیاسی درکشور نیست که قائل به نظارت نباشد سابقه عملکرد برخی مخالفان امروزین نظارت استصوابی نشان می دهد که خود به هنگام تصدی امور چنین نظارتی را اعمال و شدیدا از آن دفاع می کردند اما هماکنون به انگیزه سیاسی ونه به خاطر انگیزه دینی و ملی و تأمین منافع گروهی خود از در مخالفت بانظارت استصوابی در می آیند تا بتوانند افرادی که واجد صلاحیت نیستند را وارد مراکز تصمیم گیری و حساس نظام کرده و از این طریق اهداف حزبی و اغراض سیاسی خود را برآوردهسازند.

ب) مخالفت هایی که توسط دشمنان نظام اسلامی ابراز می شود کسانی که با حاکمیت اسلام و احکام حیات بخش آن بر این کشور سر ستیز دارند و در پی آنند که تحت لوای حمایت از جمهوریت نظام به سست کردن و منزوی ساختن رد صلاحیت آن بپردازند و باحذف شرایطیکه در اثر داشتن ویژگی اسلامی نظام برای داوطلبان انتخاباتی در نظر گرفته شده است انگیزه های ضد دینی و ضد مردمی خود را عملی گردانند. {J

با توجه به نظارت اســتصوابی شورای نگهبان،. شبهه دور در انتخاب مقام رهبری از طریق مجلس خبرگان رهبری چگونه قابل حل است؟ آیا در کشورهای دیگر نیز چنین شبهه ای در انتخاب عالی ترین مقام حکومتی وجود دارد یا از اختصاصات جمهوری اسلامی است؟

پرسش

با توجه به نظارت استصوابی شورای نگهبان،. شبهه دور در انتخاب مقام رهبری از طریق مجلس خبرگان رهبری چگونه قابل حل است؟ آیا در کشورهای دیگر نیز چنین شبهه ای در انتخاب عالی ترین مقام حکومتی وجود دارد یا از اختصاصات جمهوری اسلامی است؟

پاسخ

به طور کلی نظارت بر چگونگی و حسن اجرای فرآیندهای قانونی - سیاسی، در هر کشور به دو گونه قابل تصور است: یکی به صورت استطلاعی و دیگری به صورت استصوابی.

یك. نظارت استطلاعی، به نظارتی گفته می شود که ناظر موظف است تنها از وضعیتی که مجریان انجام می دهند اطلاع یابد. سپس بدون آنکه خود اقدام عملی کند و نحوه اجرا را تأیید یا رد کند، آنچه را مشاهده کرده به مقام دیگری گزارش کند، این گونه نظارت که صرفاً جنبه آگاهیابی دارد، به واقع حق همه شهروندان جامعه نیز هست؛ و گرنه از این حیث ناظران نمی توانند هیچ گونه تصمیم گیری در مورد تخلفات احتمالی داشته باشند، تفاوتی با نظارت سایر شهروندان ندارد. این گونه نظارت را نظارت غیرفعال یا Passiveنیز می گویند.

دو. نظـارت اسـتصوابی؛ اسـتصواب که واژه عربی است بـا واژه صواب هم مـاده است. صواب به معنای درست در مقابل خطاو استصواب به معنای صائب دانستن و درست شمردن است؛ مثل اینکه گفته شود این کار صحیح و بی اشکال است.

در اصـطلاح «نظارت اسـتصوابی» به نظارتی گفته می شود که در آن ناظر در موارد تصـمیم گیری حضور دارد و باید اقدامات انجام شده را تصویب کند تا جلوی هر گونه اشـتباه و یا سوء اسـتفاده از جانب مجریان گرفته شود. بنابراین نظارت اسـتصوابی، نظارت همراه با حق دخالت و تصمیم گیری می باشد. این

گونه نظارت را نظارت فعال یا Activeنیز می گویند.

نظارت استصوابی به چند صورت تصور می شود:

۱. نظارت استصوابی تطبیقی: در این فرض ناظر موظف است اقدامات و اعمال عامل را با ضوابط و مقررات تعیین شده تطبیق داده و در صورت عدم انطباق، عمل عامل اعتبار نخواهد داشت و عمل او منوط به تأیید ناظر می باشد.

۲. نظارت عدم مغایر و تعارض است که در این گونه نظارت، ناظر موظف است از خروج و انحراف عامل از محدوده مقرر شده جلوگیری و منع کند. این گونه نظارت نسبت به مورد بالا دایره محدودتری دارد و از آن به نظارت استصوابی حداقلی یاد می شود.

۳. نظارت مطلق نامیده می شود که در این شیوه از نظارت هر عملی که عامل انجام دهد، منوط به تأیید ناظر است و در صورت سکوت یا عدم اظهار نظر و یا عدم حضور ناظر، کلیه اقدامات عامل غیر قانونی و بی اعتبار می باشد.

نظارت شورای نگهبان حال این سؤال مطرح می شود که: آیا شورای نگهبان حق نظارت استصوابی دارد یا نه؟ در صورت مثبت بودن چه نوع نظارت استصوابی و با چه مکانیسمی از سوی شورای نگهبان اعمال می شود؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: نظارت استصوابی به وسیله شورای نگهبان، دارای پشتوانه های عقلایی و قانونی بسیار محکمی است. در تمام کشورهای جهان و نزد تمامی عقلای عالم برای تصدی مسؤولیت های مهم، یک سری شرایط ویژه در نظر گرفته می شود تا هم وظایف محوله به فرد مورد نظر، به درستی انجام پذیرد و هم حقوق و مصالح شهروندان در اثر بی کفایتی و نالایق بودن مسؤول برگزیده شده، پایمال نگردد. ازاین رو امروزه در دموکراتیک ترین نظام های دنیا

نیز شرایط ویژه ای برای انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان (در فرایندهای انتخاباتی) در نظر گرفته می شود و قانون مرجعی رسمی را برای اعمال نظارت و احراز شرایط داوطلبان انتخابات تعیین می کند. این مرجع رسمی به بررسی وضعیت و روند انجام انتخابات و وجود یا عدم وجود شرایط لازم در داوطلبان می پردازد که در نتیجه به تأیید یا رد صلاحیت داوطلبان می انجامد.

بنابراین نظارت استصوابی امری شایع، عقلایی و قانونی در تمامی کشورها و نظام های موجود دنیا است؛ مثلاً یکی از شرایط معتبر در کلیه نظام های حقوقی جهان، این است که نامزد مورد نظر، سابقه کیفری نداشته باشد و افراد دارای سوء سابقه کیفری، از پاره ای از حقوق اجتماعی – از جمله انتخاب شدن برای مجالس تصمیم گیری، هیأت های منصفه، شوراها و... – محروم اند.

در کشور مانیز همانند سایر کشورهای جهان، قانون مرجعی را معرفی کرده است که برای انتخابات و صلاحیت نامزدهای انتخاباتی نظارت کند که مطابق اصل نوزدهم قانون اساسی، این وظیفه بر عهده شورای نگهبان قرار داده شده است: «شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آرای عمومی و همه پرسی را بر عهده دارد».

نکته قابل توجه اینکه در قانون اساسی، به نوع نظارت تصریح نشده است؛ ولی قانون اساسی در اصل نود و هشتم خود، تفسیر آن را به عهده شورای نگهبان نهاده است. بنابراین از نظر حقوق و اعتبار قانونی، تفسیر شورای نگهبان مبنی بر حق نظارت استصوابی بلا اشکال بوده و عدم تصریح به آن در قانون اساسی، اشکالی ایجاد نمی کند.

به علاوه مطابق همان اصل عقلایی که احراز صحت انتخابات و تأیید و یا رد

صلاحیت نامزدهای انتخاباتی را بر عهده مرجعی رسمی و قانونی می داند و نیز ضرورت وجود مرجع قانونی کنترل اعمال مجریان (وزارت کشور) برای برطرف کردن اشتباهات یا سوء استفاده های احتمالی نهاد اجرایی و همچنین پاسخ گویی به شکایات و اعتراضات داوطلبان از مجریان انتخاباتی، قانون اساسی نهاد ناظری - به عنوان مرجع رسمی ناظر بر انتخابات و تشخیص صلاحیت نامزدها و عملکرد مجریان انتخاباتی - تعیین کرده است. این نهادِ ناظر «شورای نگهبان» است و در قانون نهاد یا شخص دیگری به عنوان ناظر یا نهادی که شورای نگهبان به آن گزارش دهد، معرفی نشده است. پس تنها ناظر رسمی و قانونی همین شورای نگهبان است و چون نظارت عقلایی بر رأی گیری و تشخیص صلاحیت داوطلبان اقتضای تأیید یا رد و ابطلال عمل و مؤثر را دارد و این ویژگی تنها در قالب نظارت استصوابی قابل تحقق است.

بنابراین نظارت شورای نگهبان نیز نظارت استصوابی است و نوع این نظارت استصوابی صورت دوم (نظارت عدم مغایرت و تعارض) می باشد که محدودترین صورت از شکل نظارت استصوابی بوده و شورای نگهبان در رابطه با انتخابات طبق آن عمل می کند، یعنی، اگر در موردی از نظر صوری یا محتوایی بر خلاف قانون عمل شود، جلوی آن را می گیرد و ابطال می نماید.

فلسفه نظارت:

نکته دیگری که باید افزود این است که اساساً فلسفه نظارت، اصلاح امور و جلوگیری از مفاسد و انحرافات است و این تنها با نظارت فعال و استصوابی امکان پذیر است و صرفاً استطلاع کافی نیست. بنابراین به اصطلاح فقهی تناسب حکم و موضوع نشان می دهد که نظارت مصوب همان نظارت استصوابی است ر.ک: شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و

ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران.. مصباح یزدی، محمدتقی، پرسشهاو پاسخها، ج ۳، ص ۱۷۷.

اما در مورد انگیزه مخالفان نظارت استصوابی شورای نگهبان، می توان به دو طیف از مخالفان اشاره نمود:

یک. مخالفت های جناحی: واقعیت آن است که هیچ جناح و گروه سیاسی درکشور نیست که قائل به نظارت نباشد. سابقه عملکرد برخی مخالفان امروزین نظارت استصوابی، نشان می دهد که خود به هنگام تصدی امور، چنین نظارتی را اعمال و شدیداً از آن دفاع می کردند. اما هم اکنون به انگیزه سیاسی - و نه به جهت انگیزه دینی و ملی - از در مخالفت بانظارت استصوابی در می آیند تا بتوانند افرادی را که واجد صلاحیت نیستند، وارد مراکز تصمیم گیری و حساس نظام کرده و از این طریق اهداف حزبی و اغراض سیاسی خود را برآورده سازند.

دو. مخالفت هایی که از سوی دشمنان نظام اسلامی ابراز می شود؛ کسانی با حاکمیت اسلام و احکام حیات بخش آن بر این کشور سر ستیز دارند و در پی آنند که تحت لوای حمایت از جمهوریت نظام به سست کردن و منزوی ساختن رد صلاحیت آن بپردازند و باحذف شرایطیکه در اثر داشتن ویژگی اسلامی نظام برای داوطلبان انتخاباتی در نظر گرفته شده است، انگیزه های ضد دینی و ضد مردمی خود را عملی گردانند.

نقش کلی شورای نگهبان در رابطه با مسایل اجرایی شرعی اجتماعی سیاسی چگونه است؟

پرسش

نقش کلی شورای نگهبان در رابطه با مسایل اجرایی شرعی اجتماعی سیاسی چگونه است؟

پاسخ

شورای نگهبان مطابق با اصول مربوطه مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران(۱) سه وظیفه مهم بر عهده دارد :

۱. نظارت شرعی و قانونی بر قوانین و مقرّرات

۲. تفسیر قانون اساسی

۳. نظارت بر انتخابات و همه پرسی ها

توضیح اینکه :

الف : وظیفه اصلی شورای نگهبان، پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی است؛ که از طریق نظارت بر قوانین و مقررات انجام می شود. طبق اصل ۷۴ قانون اساسی، "مجلس شورای اسلامی نمی تواند قوانینی وضع کند، که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. تشخیص این امر به ترتیبی که در اصل ۹۶ قانون اساسی آمده است، با

شورای نگهبان است."

لذا طبق اصل ۹۶ قانون اساسی، "مغایر نبودن مصوّبات مجلس با احکام اسلام، با رأی اکثریت فقهای شورای نگهبان، و عدم تعارض مصوّبات مجلس با قانون اساسی، با رأی اکثریت تمام اعضای شورای نگهبان، یعنی مجموع فقها و حقوقدانان معین می شود."

ب : برابر اصل ۹۸ قانون اساسی، "تفسیر قانون اساسی بر عهده شورای نگهبان است، که با تصویب سه چهارم آنان انجام می شود."

طبیعی است که با گذشت زمان و در حین اجراء، مسایل و مشکلاتی پیش می آید، و یا برداشتهای مختلفی از قانون اساسی روی می دهد، که به یک مفسّر رسمی نیازمند است، تا منظور را روشن سازد. این مفسّر رسمی طبق قانون اساسی "شورای نگهبان" است.

ج : از آنجا که اجراء انتخابات و همه پرسی ها در جمهوری اسلامی ایران بر عهده قوه مجریه، و زیر نظر مستقیم وزارت

کشور است، این بیم همواره وجود دارد که مجری انتخابات از قدرت و نفوذ خود سود جوید، و در نتایج و روند انتخابات اعمالِ نفوذ کند؛ لذا قانونگذار، مسؤول نظارت بر این امر مهم را مستقل از قوه مجریه قرار داده، و نظارت بر انتخابات و همه پرسی ها (به جز انتخابات شورای شهر، که زیر نظر مجلس شورای اسلامی است) را بر عهده شورای نگهبان قرار داده است. در واقع این نظارت، تضمین کننده سلامت انتخابات و اطمینان به نتایج آن است. تا مشارکت مردم در امور سیاسی به درستی اعمال شود، و مردم به این مشارکت عملاً تشویق شوند.

منابع و مآخذ :

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصول ۹۱ تا ۹۹ ، ۷۲ و ۷۴

تعیین صلاحیت نامزدهای انتخاباتی، امری اجرایی است، آیا تکفّل آن از سوی شورای نگهبان، دخالت در قوه مجریه نیست؟

پرسش

تعیین صلاحیت نامزدهای انتخاباتی، امری اجرایی است، آیا تکفّل آن از سوی شورای نگهبان، دخالت در قوه مجریه نیست؟

پاسخ

یکم. ملاک کار اجرایی آن نیست که تمام امور اداری و اجرایی جامعه به دست قوه مجریه باشد؛ بلکه اصول و امهات مسائل به اذن و اجازه این قوه انجام می پذیرد.

دوّم. اگر هر اقدامی از سوی نهاد یا قوه ای در ارتباط با نهاد دیگر، دخالت در آن محسوب شود؛ بنابراین اقدامات وزارت کشور در روند انتخابات مجلس شورای اسلامی را نیز باید دخالت قوه مجریه در مقننه تلقی کرد؛ در حالی که چنین نیست.

در تمام نظام های حکومتی -به خصوص کشورهای در حال توسعه تفکیک قوا به طور مطلق و همه جانبه و تطبیق آن در جامعه، کار بسیار دشواری است؛ به گونه ای که عملاًـ موجب عقب ماندگی و کند شدن حرکت های رو به توسعه و سامانـدهی می شود. از این رو حقوق دانان، تفکیک بین قوای مجریه، قضائیه و مقننه را بر اساس وظایف اصلی آنها تقسیم کرده اند.(حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ج ۱، ص ۳۵۰.)

به همین دلیل دستگاه های اجرایی گاهی به تصویب آیین نامه و بخشنامه های مختلف -که از نقطه نظر حقوقی، امری تقنینی است اقدام می کنند؛ حال آنکه هیچ گونه دخالت قوه مجریه در دستگاه قانونگذار محسوب نمی شود. همچنین با حل و فصل دعاوی کارگر و کارفرما در اداره های کار، در حقیقت عمل محاکم قضایی را انجام می دهند؛ حال آنکه دخالت در قوه قضائیه به حساب نمی آید.

سوّم. تعیین صلاحیت نامزدهای انتخاباتی مجلس از سوی شورای نگهبان، سرانجام به قوه مقننه بر می گردد؛ نه قوه مجریه.

چهارم. اصولاً شناسایی مصداق، گاهی بدون کشف و استنباط صورت می گیرد؛ به عنوان مثال برای شناسایی

فردی، از وی طلب شناسنامه و برگه هویت می شود. اما گاهی این شناسایی ویژگی هایی دارد که بدون استنباط و تبیین در خارج حاصل نمی شود. به عبارت دیگر، اگر قانونگذار جهت قضیه و ماده قانونی را مشخص کند و تطبیق آن در واقع محتاج استنباط نباشد، می توان به وسیله بخشنامه از سوی قوه اجرایی (مانند وزارت کشور)، شکل اجرایی پیدا کند؛ لکن حداقل در تشخیص اجتهاد و دیانت نامزد خبرگان، نیازمند تخصص و استنباط علمی و عملی می باشیم که قطعاً از شکل ساختار اجرایی خارج است.

چگونه اعضای شورای نگهبان –که احتمالاً خودشان نامزد عضویت در مجلس ΘȘЊǪŬƠمی باشند صلاحیت خود را تعیین می کنند؟

پرسش

چگونه اعضای شورای نگهبان –که احتمالاً خودشان نامزد عضویت در مجلس خبرگان می باشند صلاحیت خود را تعیین می کنند؟

پاسخ(قسمت اول)

فقهای محترم شورای نگهبان، بر اساس قانون باید همه دارای اجتهاد و عدالت جهت عضویت در شورای نگهبان باشند. بنابراین قبل از عضویت در شورای نگهبان، عدالت و فقاهت آنان –که شرط نمایندگی خبرگان است احز......گردیده است. از این رو حائز صلاحیت های لازم برای عضویت در مجلس خبرگان نیز می باشند؛ نه اینکه خودشان برای خود تعیین صلاحیت کنند.

منابع کتاب ولایت فقیه و جمهوری اسلامی ایران

کتاب ها

۱. قرآن کریم.

۲. نهج البلاغه.

۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۴. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید، ۱۳۷۹.

۵. آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه محمد علی انصاری، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر(عج)، ۱۳۸۱.

۶. آیین نامه مجلس خبرگان رهبری.

۷. ابراهیم زاده آملی، نبی الله، حاکمیت دینی، اداره آموزش های عقیدتی - سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۷۹.

۸. ابراهیمی، عبدالجواد، منشأ مشروعیت حکومت اسلامی، مجموعه آثار(۲)، امام خمینی(ره) و حکومت اسلامی، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام(ره).

۹. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، تهران: کتاب آوند دانش، ۱۳۸۰.

۱۰. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه العبر، ترجمه پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.

۱۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، تحقیق محمد عبدالاسلام هارون، قم: مرکز نشر اعلام اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۱۲. ابن منظور، محمد، لسان العرب، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.

۱۳. ابن هشام، محمد بن اسحاق، السیره النبویّه، مکتبه محمد علی صبیح، ۱۳۸۳ ق.

۱۴. احمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفرید، تحقیق محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ ق.

۱۵. ارسطا، محمد جواد، تشخیص مصلحت نظام، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه

معاصر، ۱۳۸۱.

۱۶. استادی، رضا، شورا در قران و حدیث، انتشارات هجرت، ۱۳۶۰.

۱۷. اسداللهی، مسعود، و طاهری، قهرمان، ولایت فقیه و دموکراسی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.

۱۸. انصاری، علیرضا، مشروعیت ولایت فقیه از منظر امام خمینی، کتاب نقد، شماره ۷، تابستان ۱۳۷۷.

۱۹. انصاری، مرتضی، المکاسب، قم: مؤسسه باقری، ۱۴۲۰ ق.

۲۰. بازرگان، مهدی، پادشاهی خدا، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.

۲۱. -، خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء، تهران: رسا، ۱۳۷۷.

۲۲. بحرالعلوم، سیدمحمد، بلغه الفقیه، ج ۳، تهران: مکتبه الصادق، ۱۴۰۳ ق.

۲۳. برقی، احمدبن محمد بن خالد، المحاسن، قم: مرکز جهانی اهل بیت(ع)، ۱۳۷۴.

۲۴. بروجردی، محمدحسین، (م. ۱۳۸۲ه): البدر الزاهر (تقریرات درس خارج)، [بی نا]، [بی تا].

۲۵. بشریه، حسین، جامعه شناسی سیاسی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.

۲۶. بصیرت منش، حمید، علما و رژیم رضاشاه، تهران: نشر عروج، ۱۳۷۶.

۲۷. بنوا، آلن دو، تأملی در مبانی دموکراسی، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۸.

۲۸. بهشتی سرشت، محسن، نقش علما در سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)، تهران: پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.

۲۹. تبریزی، شیخ جواد، ایصال الطالب الی التعلیق علی المکاسب، قم: دفتر نشر برگزیده، ۱۴۱۱ ق.

۳۰. تبریزی، میرزا جواد، صراط النجاه، انتشارات سلمان فارسی، ۱۴۱۸ ق.

۳۱. تونی، دیویس، اومانیسم، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۸.

۳۲. ثقفی، سید محمد، ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، قم: مؤسسه انتشارات هجرت، ۱۳۷۷.

۳۳. جرداق، جرج، امام علی صدای عدالت انسانی، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: سوره، ۱۳۷۹.

۳۴. جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، تهران: نشر فاطمه الزهرا(س)، ۱۳۷۶.

۳۵. -، ولایت فقیه و رهبری در اسلام، تهران: رجاء، ۱۳۷۶.

۳۶. -، ولایت فقیه ولایت، فقاهت و عدالت، نشر اسراء، ۱۳۷۸.

۳۷. جوان آراسته،

حسین، مبانی حکومت اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

۳۸. جهان بزرگی، احمد، پیشینه تاریخی ولایت فقیه، تهران: اندیشه جوان، ۱۳۷۷.

۳۹. -، درآمدی بر تحول نظریه دولت در اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.

۴۰. حائری، سید کاظم، اساس الحکومه الاسلامیه، ترجمه طارمی راد، حسن، تهران: کنگره، ۱۳۷۸.

۴۱. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱.

۴۲. حائری، مرتضی، صلوه الجمعه، تهران: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۸.

۴۳. حائری یزدی، مهدی، حکمت و حکومت، لندن: ۱۹۹۵ م.

۴۴. حرانی، ابومحمد بن علی، تحف العقول، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.

۴۵. حسنی، عبدالمحمد، ولایت فقیه، حوزه نمایندگی ولی فقیه در جهاد سازندگی، ۱۳۷۶.

۴۶. حسینی المراغی، سیدمیر عبدالفتاح، العناوین الفقهیه، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۴۷. حسینی حائری، سید کاظم، ولایه الامر فی عصر الغیبه، قم: [بی نا]، ۱۴۱۴ ق.

۴۸. حسینی، سیدابراهیم، اصل منع توسل به زور، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲.

۴۹. حسینی عاملی، محمدجواد، مفتاح الکرامه، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۳۶۷.

۵۰. حکیم، سیدمحمد سعید، منهاج الصالحین، بیروت: دارالصفوه، ۱۴۱۵ ق.

۵۱. حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، مکتبه امیرالمؤمنین، ۱۴۰۳ق.

۵۲. حلّی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، ج ۹، قم: مؤسسه آل البیت(ع)، ۱۳۷۳.

۵۳. حلی، محمد ابن ادریس، السرائر، نشر اسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۵۴. خسروپناه، عبدالحسین، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، قم: وثوق، ۱۳۷۹.

۵۵. -، کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۱.

۵۶. -، مشروعیت حکومت ولایی، کتاب نقد، ش ۷.

۵۷. خوئی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، نجف: ۱۳۷۵.

۵۸. دانش پژوه، مصطفی و خسروشاهی، قدرت الله، فلسفه حقوق، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸.

۵۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی

بر حقوق اسلامی، تهران: سمت، ۱۳۷۶.

۶۰. دیلمی، احمد، مقدمه ای بر مبانی حقوقی - کلامی نظام سیاسی در اسلام، قم: معارف، ۱۳۸۱.

۶۱. دینوری، عبدالله بن مسلم، الامامه و السیاسه، قاهره: انتشارات مؤسسه الحلبی، ۱۴۱۳ ق.

۶۲. ذوعلم، علی، نگاهی به مبانی قرآن ولایت فقیه، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.

۶۳. راغب اصفهانی، المفردات فی غرایب القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۶ ق.

۶۴. ربانی گلپایگانی، علی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۴.

۶۵. رجبی، محمود، انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۹.

۶۶. رشاد، علی اکبر، دانشنامه امام علی(ع)، ج ۶، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.

۶۷. روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۷۹.

۶۸. زرشناس، شهریار، اشاراتی درباره ی لیبرالیسم، تهران: کیهان، ۱۳۷۸.

۶۹. ژان ژاک شوالیه، آثار بزرگ سیاسی، ترجمه لیلا سازگار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.

۷۰. سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، ج ۲، قم: نشر دانش اسلامی، ۱۳۷۰.

۷۱. -، فروغ ولایت، قم: مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۳۷۶.

۷۲. سروش، محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.

۷۳. -، مقاومت و مشروعیت، فصلنامه حکومت اسلامی، سال هفتم شماره سوم، پاییز ۱۳۸۱.

۷۴. -، نصیحت ائمه مسلمین، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱.

۷۵. سیوطی، جلال الدین، الدرالمنثور، ج ۲، دارالمعرفه، ۱۳۶۵.

۷۶. شاپیرو، جان سالوین، لیبرالیسم، معنا و تاریخ آن، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.

۷۷. شاکرین، حمیدرضا، سکولاریسم، کانون اندیشه جوان.

۷۸. -، مشروعیت چیست، مجله پرسمان، سال دوم، شماره هفتم، فروردین ۱۳۸۲.

۷۹. شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومتی جمهوری اسلامی ایران، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴.

۸۰. شلتوت، علامه محمود، سیری در تعالیم اسلام، ترجمه دکتر سیدخلیل خلیلیان.

۸۱. صدر، سید محمد

باقر، حاشیه بر منهاج الصالحین، ج ۱، بیروت: ۱۳۹۶ ق.

۸۲. صدوق، محمد بن علی، من لا یحضر الفقیه، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.

۸۳. صفی زاده، فاروق، ولایت فقیه از دیدگاه اهل سنت، تهران: نشر نذیر، ۱۳۷۸.

۸۴. صورت مشروح مذاکرات، شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اداره تبلیغات و انتشارات مجلس شورای اسلامی،۱۳۶۸.

۸۵. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.

۸۶. -، بررسی های اسلامی، مقاله ولایت و زعامت، قم: انتشارات دارالتبلیغ، ۱۳۹۶ ق.

۸۷. طبرسی، امین الاسلام، الاحتجاج، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.

۸۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۴.

۸۹. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، تهران: نشر زمان، ۱۳۸۰.

پاسخ(قسمت دوم)

۹۰. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۲.

۹۱. طلوعی، محمود، فرهنگ جامع سیاسی، تهران: نشر علم، ۱۳۷۷.

۹۲. طوسی، خواجه نصیر، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.

۹۳. عادل ظاهر، الاسس الفلسفیه للعلمانیه، بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۳ م.

۹۴. عالم، عبدالرحمان، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.

۹۵. عاملی، زیدالدین بن علی، مسالک الافهام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.

۹۶. عبدالرزاق، علی، الاسلام و اصول الحکم، بیروت: مؤسسه العربیه للدراسه و النشر، ۱۹۹۲.

۹۷. عبد علی بن جمعه، الحویزی، تفسیر نورالثقلین، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۴.

۹۸. عقیقی بخشایشی، یکصد سال مبارزه روحانیت مترقی.

۹۹. علی بن ابراهیم، القمی، تفسیر، تحقیق طیب الموسوی الجزائری، ج ۱، نجف، ۱۳۸۶ ق، ۱۹۶۶ م.

۱۰۰. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.

۱۰۱. فاروقی، فؤاد، ۲۵ سال سکومت علی(ع)، تهران: نشر عطائی، ۱۳۷۹.

۱۰۲. فرانتس نویمان، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۴.

۱۰۳. فیرحی، داود، ش: ۲۱ قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر

نی، ۱۳۷۸.

۱۰۴. قاضی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

۱۰۵. قاضی ابو یوسف، کتاب الخراج، [بی نا]، [بی تا].

۱۰۶. قاضی زاده، کاظم، اندیشه های فقهی - سیاسی امام خمینی(ره)، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.

۱۰۷. قدردان قراملکی، محمدحسن، تقابل مشی ائمه با سکولاریسم، مجله معرفت، ش ۲۹.

۱۰۸. - ، سکولاریسم در مسیحیت و اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

۱۰۹. قرائتی، محسن، امر به معروف و نهی از منکر، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۷۸.

۱۱۰. کاشف الغطاء، جعفر، کشف الغطاء، ج ۲، اصفهان: نشر مهدوی [بی تا].

۱۱۱. کدیور، محسن، مجله راه نو، ش ۱۴.

۱۱۲. کرکی، علی بن حسین، رسائل، رساله صلاه الجمعه، ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ق.

۱۱۳. کرکی، محقق، جامع المقاصد، قم: مؤسسه آل البیت(ع)، ۱۴۱۸ ق.

۱۱۴. کعبی، عباس، تبیین مفهوم ولایت مطلقه فقیه، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی ظفر، ۱۳۸۰.

۱۱۵. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، الطبعه الرابعه، دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق.

۱۱۶. - ، فروع کافی، ج ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.

۱۱۷. لاری، سید عبدالحسین، تعلیقات المکاسب، ج ۲، [بی نا]، [بی تا].

۱۱۸. ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶ ق.

۱۱۹. مبلغی، احمد، دانشنامه امام علی(ع)، ج ۶، (مقاله هدف و وسیله)، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.

۱۲۰. مجلس شورای اسلامی، آشنایی با مجلس شورای اسلامی، اداره تبلیغات و انتشارات علمی، ۱۳۷۴.

۱۲۱. مجلسی، علامه محمدباقر، بحارالانوار، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، ۱۹۸۳م.

۱۲۲. مجموعه قوانین و مقررات مربوط به مجمع تشخیص مصلحت نظام، انتشارات اداره کل قوانین و مقررات کشور.

۱۲۳. محمد حمیداللّٰه، اولین قانون اساسی مکتوب در جهان.

۱۲۴. محمدیان، محمد، روایت دریا، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.

۱۲۵. - ، شرحه شرحه، قم: نشر

معروف، ۱۳۸۰.

۱۲۶. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۷۷.

۱۲۷. مرندی، محمدرضا، نظارت استصوابی و شبهه دور، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.

۱۲۸. مرندی، مرتضی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، قم: پارسایان، ۱۳۸۲.

۱۲۹. مشایخی فریدونی، نظارت سیاسی در نهج البلاغه، ترجمه هادی خسروشاهی، قم: خرم، ۱۳۷۵.

۱۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها، فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، شماره اول.

۱۳۱. - ، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۱۳۲. - ، پرسش ها و پاسخ ها، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸.

۱۳۳. - ، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۷.

۱۳۴. - ، حکومت و مشروعیت، کتاب نقد، شماره ۷، تابستان ۷۷.

۱۳۵. - ، نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۸۰.

۱۳۶. - ، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۱۳۷. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، ج ۳، تهران: صدرا، ۱۳۷۶.

۱۳۸. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران: صدرا، ۱۳۷۸.

۱۳۹. - ، پیرامون جمهوری اسلامی، صدرا، ۱۳۷۴.

۱۴۰. - ، جاذبه و دافعه امام علی(ع)، تهران: صدرا، ۱۳۷۱.

۱۴۱. معرفت، محمد هادی، ولایت فقیه، قم: مؤسسه التمهید، ۱۳۷۷.

۱۴۲. مفید، محمدبن محمد نعمان، الجمل، تهران: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۴.

۱۴۳. - ، المقنعه، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۰ ق.

۱۴۴. مقدس اردبیلی، احمد، مجمع الفوائد والبرهان، ج ۴، قم: منشورات جامعه مدرسین، ۱۴۰۲ ق.

۱۴۵. مقدمه ای بر مبانی حقوقی - کلامی نظام سیاسی در اسلام.

۱۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، آیات ولایت در قرآن، قم، نسل جوان، ۱۳۸۱.

۱۴۷. - ، پیام قرآن (تفسیر موضوعی)، قم: امیرالمؤمنین(ع)، ۱۳۷۰.

۱۴۸. مواضع ما، حزب

جمهوری اسلامی.

۱۴۹. موثق، محمدرضا، جایگاه مجلس شورای اسلامی در ساختار قدرت سیاسی جمهوری اسلامی ایران، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

۱۵۰. موسوعه کلمات امام حسین(ع)، قم: نشر معروف، ۱۳۷۴.

۱۵۱. موسوعه الفقیهه، ج ۶، کویت: [بی تا].

۱۵۲. موسوی بهبهانی، علی، حکیم استرآباد، میرداماد، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.

۱۵۳. موسوی خمینی(ره)، سیدروح الله، تحریرالوسیله، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.

۱۵۴. -، حکومت اسلامی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام(ره)، ۱۳۷۴.

۱۵۵. -، صحیفه امام، ج ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام(ره).

۱۵۶. -، صحیفه نور، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.

۱۵۷. -، کتاب البیع، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۸.

۱۵۸. میراحمدی زاده، مصطفی، رابطه فقه و حقوق.

۱۵۹. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، فلسفه سیاست، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸.

۱۶۰. نائینی، محمدحسین، تنزیه الامه و تنبیه المله، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.

۱۶۱. نادری قمی، محمد مهدی، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۹.

۱۶۲. نجفی، زین العابدین، امام خمینی و حکومت اسلامی (مجموعه آثار)، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی(ره).

۱۶۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۱۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

۱۶۴. نراقی، احمد، عوائد الایام، قم: مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ق.

۱۶۵. نصری، عبدالله، انتظار بشر از دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.

۱۶۶. نوروزی، محمد جواد، نظام سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۹.

۱۶۷. نوری، میرزا حسین، مستدرک وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

۱۶۸. نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، خبرگان رهبری، مجله تازه های اندیشه، شماره ۱.

۱۶۹. نیکزاد، عباس، نظارت استصوابی، قم: دفتر نظارت و بازرسی انتخابات، ۱۳۸۰.

۱۷۰. واعظی، احمد، جامعه دینی، جامعه مدنی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷.

۱۷۱.

هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، (گفت و گو) روزنامه کیهان، (دوشنبه ۲۰/۱۱/۱۳۸۲).

۱۷۲. هاشمی، سیدمحمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشر دادگستر، ۱۳۸۰.

۱۷۳. هدایت نیا، فرج الله و کاویانی، محمد هادی، بررسی فقهی - حقوقی شورای نگهبان، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.

۱۷۴. همپتن، جین، فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار درهمی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.

۱۷۵. همدانی، رضا، مصباح الفقیه، قم: مهدی موعود(عج)، ۱۳۷۶.

۱۷۶. یزدی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۰.

۱۷۷. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۱.

مجلات ۱. اندیشه حوزه، شماره ۲۱ و ۲۰.

۲. پرسمان، سال دوم، شماره هفتم، فروردین ۱۳۸۲.

۳. تازه های اندیشه، شماره ۱، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها.

۴. حوزه، شماره ۸۶ و ۸۵.

۵. دانشگاه انقلاب، شماره ۱۱۰، تابستان و پاییز ۷۷.

۶. راه نو، شماره ۱۱ و ۱۴.

۷. روزنامه کیهان، گفت و گو با هاشمی رفسنجانی، (دوشنبه ۲۰/۱۱/۱۳۸۲).

۸. فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱، ۲ و ۳.

۹. کتاب نقد، شماره ۷، تابستان ۱۳۷۷.

۱۰. کیان، شماره ۴۱ و ۲۸.

۱۱. معرفت، شماره ۲۹.

برخی می گویند: نظارت استصوابی شورای نگهبان در زمان امام و مورد تأیید ایشان نبوده و بعد از رحلت حضرت امام برای حذف جریانات رقیب درست شده است، نظر شما در این باره چیست؟

پرسش

برخی می گویند: نظارت استصوابی شورای نگهبان در زمان امام و مورد تأیید ایشان نبوده و بعد از رحلت حضرت امام برای حذف جریانات رقیب درست شده است، نظر شما در این باره چیست؟

پاسخ

اگر به تاریخچه نظارت استصوابی مراجعه گردد، موارد متعددی یافت می شود که هم در قوانین انتخاباتی و هم در عمل، شورای نگهبان چنین مسؤولیتی را بر عهده گرفته و آن را اعمال نموده است:

یک. در اولین قانون انتخابات، مصوب سال ۱۳۶۲ موادی مشاهده می شود که نظارت عام و استصوابی شورای نگهبان را تأیید می کند و با نظارت استطلاعی محض سازگاری ندارد؛ مثلا در ماده ۳ این قانون آمده است: «نظارت بر انتخابات به عهده شورای نگهبان است. این نظارت عام و در تمام مراحل و در کلیه امور مربوط به انتخابات جاری است».

همچنین به موجب تبصره یک ماده ۳: «اشخاصی که هیأت اجرایی، صلاحیت آنان را رد کند، حق دارند به هیأت نظارت استانی شورای نگهبان شکایت کنند و این مرجع در مهلت مقرر، باید به شکایت رسیدگی کند و نتیجه را اعلام کند».

براساس تبصره ماده ۶۹: «افرادی که از نحوه برگزاری انتخابات شکایت داشته باشند، می توانند ظرف هفت روز از نتایج اخذ رأی ، شکایت خود را به دبیرخانه شورای نگهبان تسلیم کنند».

براساس ماده ۶۹: «اعلام ابطال انتخابات حوزه انتخابی از رسانه های گروهی در اختیار شورای نگهبان است».

بر طبق ماده ۷۰: «تأیید انتخابات از طرف شورای نگهبان ضرورت دارد و صدور اعتبارنامه برای انتخاب شدگان منوط به تأیید شورای نگهبان است».

در قانون انتخابات مصوب سال ۱۳۶۵ نیز مواردی مشاهده می شود که مؤید نظارت استصوابی شورای نگهبان است. حال

سؤال این است که اگر نظارت شورا صرفاً استطلاعی بوده، چگونه می توانـد در تمام مراحل انتخابات اظهار نظر کنـد و رأی آن هم نافـذ باشـد؟ چگونه می توانـد نظر وزارت کشور را در رد برخی از افراد تخطئه کنـد؟ چگونه می توانـد حکم به ابطال انتخابات بدهد؟

دو. آیا رد صـلاحیت تعدادی از کاندیداها در مجلس اول، دوم و سوم –که همه اینها در زمان حیات امام راحل(ره) بوده است آن هم رد صـلاحیت کسانی که چه بسا مورد تأییـد وزارت کشور بوده انـد (مانند رد صـلاحیت آقایان اکبرزاده، رضوی و...) جز با نظارت استصوابی قابل توجیه است؟!

آیا امام راحل(ره) در هیـچ یک از این موارد تـذکری به شورای نگهبان، دال بر عدم صـلاحیت آنان برای این کار داده است؟ آیا تفسیر اصل ۹۹ و حدود اختیارات شورای نگهبان به عهده آن شورا است یا وزارت کشور؟!

سه. شورای نگهبـان در زمـان امـام راحـل(ره)، انتخابات در بعضـی از حوزه های انتخابیه را باطل اعلام کرد و نه تنها این عمل مورد اعتراض او واقع نشد؛ بلکه مورد تأیید ایشان نیز قرار گرفت.

حضـرت امام(ره) در حمایت از شورای نگهبان در مقابل جوسازی های شدید علیه این نهاد و عملکرد آن در ابطال چند حوزه انتخابیه فرمود:

«چنانچه مشاهده می شود پس از انتخابات مرحله اول از دوره دوم مجلس شورای اسلامی، افرادی که نظریه شورای نگهبان در ابطال یا تأییـد بعضـی از حوزه ها موافق میلشان نبوده است، دست به شایعه افکنی زده و اعضای محترم شورای نگهبان (ایـدهم الله تعالی) را –که حافظ مصالح اسلام و مسلمین هستند تضعیف و یا خدای نکرده توهین می نمایند و به پخش اعلامیه

و خطابه در مطبوعات و محافل دست زده اند... من به این آقایان هشدار می دهم که تضعیف و توهین به فقهای شورای نگهبان امری خطرناک برای کشور و اسلام است. همیشه انحرافات به تدریج در یک رژیم وارد می شود و در آخر رژیمی را ساقط می نماید. لازم است همه به طور اکید به مصالح اسلام و مسلمین توجه کنیم و به قوانین -هر چند مخالف نظر و سلیقه شخصی مان باشد احترام بگذاریم... در خاتمه باید بگویم که حضرات آقایان فقهای شورای نگهبان را با آشنایی و شناخت تعیین کردم و احترام به آنان و حفظ مقامشان را لازم می دانم و امید آن دارم که این نحو امور تکرار نشود. و به شورای نگهبان تذکر می دهم که در کار خود استوار باشید و با قاطعیت و دقت عمل فرمایید و به خدای متعال اتکار کنید».صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۲۶۹.

چهار. برخی از منتقدان گفته اند: در اولین انتخابات مجلس شورای اسلامی در سال ۱۳۶۰ درباره نظارت استصوابی، سخنی مطرح نبوده است و بر ادعای خود چنین شاهد آورده اند: «شورای نگهبان در مورد رد صلاحیت برخی از کاندیداها (مانند کیانوری، احسان طبری، محمد علی عمویی و...) به اصول ۶۴ و ۶۷ استناد می کند؛ نه به اصل ۹۹ و حق نظارت استصوابی خود. اگر استنباط شورای نگهبان از اصل ۹۹ نظارت استصوابی بود، چرا در رد صلاحیت به همین اصل استناد نکرده است؟»

پاسخ این سخن روشن است؛ زیرا هر چند اصل ۹۹ بر نظارت استصوابی دلالت دارد و شورای نگهبان بر اساس همین اصل حق بررسی و رد صلاحیت ها را برای خود قائل است؛ اما همین اصل به

تنهایی نشان نمی دهد که چه کسانی دارای صلاحیت اند و چه کسانی دارای صلاحیت نیستند. شورای نگهبان براساس قانون انتخابات -که اوصاف و شرایط نامزدی را مشخص می کند به تأیید و یا رد صلاحیت ها اقدام می کند.

در اولین دوره انتخابات مجلس، هنوز قانون انتخابات تدوین نشده بود؛ لذا شورای نگهبان چاره ای جز اینکه رد صلاحیت ها را به بعضی از اصول قانون اساسی، مستند سازد. جالب این است که منتقد محترم نیز در جایی به این نکته اعتراف کرده است: «تصویب و تدوین قانون انتخابات در سال ۶۲ انجام گرفته است به نقل از: نیکزاد، عباس، نظارت استصوابی، صص ۸۷-۷۷.».

اگر حقوقدانان شورای نگهبان به وسیله قوه قضائیه تعیین شود چه اشکالی دارد ؟راه حل قضیه چیست؟

پرسش

اگر حقوقدانان شورای نگهبان به وسیله قوه قضائیه تعیین شود چه اشکالی دارد ؟راه حل قضیه چیست؟

پاسخ

طبق اصل نود و یکم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آنها، شورایی به نام شورای نگهبان با ترکیب زیر تشکیل می شود: ۱- شش نفر از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز - انتخاب این عده بر عهده رهبر است؛ ۲- شش نفر حقوقدان در رشته های مختلف حقوقی از میان حقوقدان های مسلمان که به وسیله رئیس قوه قضائیه به مجلس شورای اسلامی معرفی و با رأی مجلس انتخاب می گردند.

طبق این اصل از قانون اساسی جمهوری اسلامی، حقوقدانان از سوی رئیس قوه قضائیه معرفی وانتخاب می شوند. معمولاً رئیس قوه قضائیه دو برابر اعضایی که لازم است را به مجلس شورای اسلامی معرفی می کند تا انتخاب گردند. همان طور که قانون اساسی کشورهای جهان امروز یک نظام کنترلی در نظر گرفته شده تا از تعارض قوانین عادی با قانون اساسی ممانعت به عمل آید، در قانون اساسی کشور ما نیز این نظام کنترلی به وسیله انتخاب شش حقوقدان در رشته های مختلف که کار آنها تطبیق و عدم مغایرت داشتن قوانین عادی مصوب مجلس با قانون اساسی است می باشد.

در کشور امریکا تشخیص مغایرت داشتن قوانین عادی مصوب مجلس (کنگره) بر عهده دیوان عالی فدرال امریکا (قوه قضائیه) می باشد، و این در صورتی است که شکایتی دال بر معارض بودن قوانین عادی با قانون اساسی شود. اما در صورت عدم شکایت تمام قوانین مصوب کنگره به تصویب دیوان عالی فدرال امریکا

نمی رسد. اما از آن جا که تعیین وقت برای دادگاه ها جهت بررسی مغایرت قانون، زمان می برد، در قانون اساسی جمهوری اسلامی نهادی نظارتی به نام شورای نگهبان پیش بینی شده تا تمام قوانین از جهت عدم مغایرت با احکام شرع و یا قانون اساسی از ابتدا مشخص باشد و چون باید تمام قوانین مصوب به شورای نگهبان ارسال می گردد در نتیجه تمام قوانین عادی بررسی می شود و نظر اعضای شورای نگهبان در مورد آنها صادر می گردد.

قضائیه

سازمان بازرسی کل کشور چه وظایف و اختیاراتی دارد؟

پرسش

سازمان بازرسی کل کشور چه وظایف و اختیاراتی دارد؟

پاسخ

اصل یکصد و هفتاد و چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می گوید: براساس حق نظارت قوه قضائیه نسبت به حسن اجرای امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاه های اداری سازمانی به نام «سازمان بازرسی کل کشور» زیر نظررئیس قوه قضائیه تشکیل می گردد.

حدود اختیارات و وظائف این سازمان را قانون تعیین می کند، بنابراین سازمان بازرسی کل کشور یک سازمان قانونی است و برای نظارت در حسن اجرای امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاه های اداری بنیاد نهاده شده استو تحقیق و تفحص در این زمینه ها در محدوده و وظایف آن می باشد. اما این که وظایف آن به طور جزیی و دقیقاچیست ما نسبت به آن آگاهی نداریم. در عین حال این که در هر کاری دخالت می کند نوعی قضاوت است و معلوم نیست درست باشد.

حقوق مدنی

۱ آیا به این علت حق ارث مرد بیشتر است که دیه زن کمتر از مرد است یا غیر مسلمان، به طور مثال دیه مرد غیر مسلمان با مسلمان یکی نیست اگر علت این است که مرد ارث را به خانه و برا ی خانواده می آورد پس باید درمورد زنهای خودسرپرست این موضوع لحاظ شود و نسبی باشد د

پرسش

۱ آیا به این علت حق ارث مرد بیشتر است که دیه زن کمتر از مرد است یا غیر مسلمان، به طور مثال دیه مرد غیر مسلمان با مسلمان یکی نیست اگر علت این است که مرد ارث را به خانه و برا ی خانواده می آورد پس باید درمورد زنهای خودسرپرست این موضوع لحاظ شود و نسبی باشد در حالی که این مسئله کلی است لطفا توضیح فرمائید؟

پاسخ

احکام کلی است و یک حکم به طور کلی برای همه جوامع وملل داده می شود و موارد بسیار محدود و اندک از این قاعده بیرون نیست.

بطور مثال بررسی های لازم در جوامع مختلف، بزرگان تعلیم و تربیت را به این نتیجه رسانده است که سنی که کودک باید به مدرسه برود برای آموختن ۶ سالگی است، حال اگر در موارد بسیار نادری کودک در ۴ سالگی به این رشد رسید نمی توان قانون کلی را بخاطر مورد نادر نقض کرد.

و نکته دیگر اینکه این حکم به صورت کلی بیان شده که زنان که شوهرانشان فوت می کنند و یا طلاق می گیرند، دوباره ادواج کنند، نه اینکه خود سرپرست شوند، و چه بسا که در این گونه موارد فسادهایی هم رخ دهد لذا به آنها هم ارث کمتر می رسد تا برای تأمین مخارج خودشان ازدواج کنند. چه بسا مردانی که نیز زنانشان طلاق گرفته یا فوت شده اند که نیاز به ازدواج مجدد، دارند و اگر اینگونه زنان بخاطر دارا بودن ثروت و مال الارث از ازدواج امتناع کنند.

دیگر امکان ازدواج برای این گونه مردان بسیار کم خواهد شد و فساد از هر

دو طرف زیاد خواهد بود.

با توجه به اینکه حکم شرعی درباره گنج پرداخت خمس و تملیک مابقی است , پس چرا دولت آن را مصادره می کند؟

پرسش

با توجه به اینکه حکم شرعی درباره گنج پرداخت خمس و تملیک مابقی است , پس چرا دولت آن را مصادره می کند؟

پاسخ

با توجه به این که دفینه هایی که امروزه یافت می شود، از آثار ملی و فرهنگی است و حق جامعه به آن تعلق دارد، بنابراین دولت می تواند آن را ضبط و براساس مقررات قیمت المثل و یا پاداش یافتن آن را به یابنده بدهد، البته در دادن حق یابنده نباید به او ستمی روا شود.

چرا در اسلام حضانت دختر تا هفت سالگی و حضانت پسر تا دو سالگی بر عهده مادر است ؟

پرسش

چرا در اسلام حضانت دختر تا هفت سالگی و حضانت پسر تا دو سالگی بر عهده مادر است ؟

پاسخ

برای پاسخ به این سؤال توجه شما را به مطالب زیر جلب می کنیم:

۱- باید توجه داشته باشید که در قانون گذاری باید به نوع انسان ها توجه نمود و به گونه ای قانون گذاری کرد که مصالح و منافع جامعه تأمین گردد نه خواسته طبقه خاصی یا فرد و گروه ویژه و یا حتی بر اساس شرایط فردی، زمانی وطبقاتی تصمیم گرفت. اما در خصوص حضانت که تنها قانونی جزیی از مجموعه قوانین است باید توجه داشته باشیم که حضانت یک مسؤولیت است نه یک امتیاز که اگر مرد خواست از آن بهره می گیرد و الا نه. از جانب دیگر در مقررات حقوقی حضانت فرزندان بصورت مطلق به مرد واگذار نشده است بلکه باید صلاحیت های اخلاقی، فکری، اجتماعیو ... وی احراز و تأیید گردد تا بتوان این مسؤولیت را به وی سپرد. لذا این گونه نیست که اسلام به زمینه های رشد کودک بی توجهی روا داشته باشد بلکه بعد از احراز صلاحیت های لازم فرزندان را به پدر می سپاریم والّا تحت قیومیت مادرقرار می گیرند.

۲- نکته دیگری که باید مورد عنایت قرار بگیرد آن است که مهر و عاطفه زمینه ساز رشد و ترقی هستند، ولی هدف آن نیست که آدمی به جلب عواطف روی آورد بلکه هدف تعالی و ترقی است. شما در نامه خود بر عنصر عاطفه ومهرورزی تأکید نموده اید در حالی که مهر مادری و پدری هر دو برای رشد فرزند ضروری است و حتی در صورت ناکامی فرزندان از این مهر پدری و مادری باید به میزان حداقل از آن بهرمند

شونـد چه همـان گونه که خود فرمودیـد عنصـر مهم زنـدگی است. لـذا بـا توجه به تـأثیر آن در مراحل متفاوت رشـد تـدبیری اندیشـیده شده تا فرزندان از حداقل آن برخوردار گردند. از همین روی در سـنین نخستین زندگی که عاطفه نقش مهم تری را در رشـد و ترقی ایفـا می کنـد بایدفرزنـدان نزد مـادر باشـند و این حق به عهـده مادر و به مادر سپرده شـده تا حـداقل نیازهای عاطفی آنها تأمین گردد و بعـداز آن حتی مهرورزی عاطفی بایـد بر اساس الگوی جنسـی خاص تأمین گردد مثلاً از نظر رشـد فکری و اجتماعی بایـدزمینه الگوگیری رفتاری و ظاهری و ... برای پسـرها و دخترها فراهم شود لـذا پسـر که بعد از دو سالگی آماده الگوپذیری است و باید از مرد الگوگیری کند، به پدر می سپارند ولی دختر چون باید از زن الگوگیری نماید همچنان تا ۷ سالگی نزدمادر باقی می گذاردند تا مراحل الگوگیری را بطور کامل طی کند.

۳- خواهر محترم و دوراندیش، افزون بر نکته ها قبلی این سخن نیز باید مورد غفلت قرار نگیرد که آیا اگر به عنوان قانون، حق حضانت به مادر سپرده می شد، زمینه بوالهوسـی مردان فراهم نمی شد؟ چه به اندك بهانه ای سرناسازگاری آغاز کرده و بچه ها را رها کرده و بـدنبال هوی و هوس خود می رفتند و از جانب دیگر آیا گمان می کنید؛ اگر حق حضانت به عنوان قانون بر عهـده زنان قرار می گرفت زمینه ازدواج مجـدد برای زنانی که تجربه شـکست در ازدواج اول راداشـته انـد فراهم می شد؟ چه مردان کمتر حاضـر هسـتند مخـارج فرزنـدان مرد دیگری را پرداخت کننـد در حالی که عادتابرای تمام مراحل زنـدگی و تمام سنین عمر زمینه

اشتغال و درآمد برای خانم ها فراهم نیست!؟

۴- خواهر گرامی در کنار پاسخ های متعدد ارائه شد یک جواب کلی به تمام سؤالات از این قبیل که در زمینه فلسفه حقوق مطرح می شود، وجود دارد که شما می توانید با مراجعه به کتب فلسفه حقوق و نظام حقوقی اسلام و فلسفه سیاست از انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره) مراجعه کنید. بهر حال در اینجا به اختصار به یکی ازآن ادلّه اشاره می کنیم.

مطابق اعتقاد ما مسلمانان خداوند یکی است یعنی معتقدیم به توحید و این توحید تنها وحدانیت در خالق بودن نیست. به عبارت واضح تر نه تنها خالق هستی یکی است، مدبّر عالم نیز یکی است و تدبیر آن نیز بر اساس حکمت وقوانین برخواسته از حکمت و اندیشه است. و قانون گذار اصلی که بر اساس آن به تمام هستی حاکمیّت دارد اوست چون او بر تمام مصالح و منافع آگاهی کامل دارد و لذا حتی اگر ائمه هدی(ع) قانونی را بیان می کنند و یا حکمی رامی فرمایند در واقع حکم و قانونی الهی و خداوند است نه قانونی که خود آن را وضع کرده اند. بنابراین کسی جزخداوند صلاحیت قانون گذاری را ندارد چون تنها او به تمام عالم و مصالح و منافع انسان ها آگاهی کامل و جامع دارد.حالی با تکیه بر این اصول اعتقادی که آنها را با استدلال و برهان پذیرفته ایم باید به آنچه او می گوید پایبند باشیم البته نه چون مجبور هستیم بلکه چون بهترین قانون است و بر اساس کامل ترین مصلحت اندیشی جعل شده است و لذا درقانونی که قانون گذار آن خداوند است باید مورد پذیرش و عمل ما مسلمانان قرار گیرد.

زنی که شوهرش کارمند بوده فوت کرده می تواند در حقوق فرزند صغیر تصرف بکند و خرج آنها بکند یا باید حقوق آنها را کنار بگذارد؟

پرسش

زنی که شوهرش کارمند

بوده فوت کرده می تواند در حقوق فرزند صغیر تصرف بکند و خرج آنها بکند یا باید حقوق آنها را کنار بگذارد؟

پاسخ

اگر فرزند صغیر است و جد پدری او حیات دارد باید تصرف در آن مقدار حقوق که به عنوان فرزند داده می شود با اجازه جد باشد و اگر جد پدری ندارد در صورتی که مادر به وسیله حاکم شرع یا دادگاه اسلامی به عنوان قیم بچه ها تعیین شده باشد تصرف مادر در حق بچه ها بارعایت مصلحت آنها اشکال ندارد (اما بدون اجازه از حاکم یا دادگاه اسلامی جایز نیست و با اجازه ولی شرعی می تواند خرج صغیر را از آن حقوق بپردازد).{J

آیا دختری که از تحصیل محروم بوده , می تواند در تقسیم ارث چیز بیشتری مطالبه بکند؟

پرسش

آیا دختری که از تحصیل محروم بوده , می تواند در تقسیم ارث چیز بیشتری مطالبه بکند؟

پاسخ

ملاک در تقسیم ارث همان است که در شرع مشخص شده و در رساله آمده (یعنی پسران دو برابر دختران ارث ببرند) اما اگر برادران راضی باشند که چیزی اضافه به خواهر داده شود اشکال ندارد و پدر هم می تواند وصیت کند که تمام یا مقداری از ثلث مالش را به دختربدهند.{J

خانه پدری پدرم داشــته که مادر پدرم آن را می فروشد که سهم هر یک را می دهد و سهم پدرم و عمویم و عمه ام می ماند که خانه ای در هاشمیه ۲۲ می خرد که چند سال ایشان و خود ما هم آنجا زندگی می کردیم و پس از آن که مادر بزرگم بمیرد عمه ام ادعا می کند که این خانه را به

پرسش

خانه پدری پدرم داشته که مادر پدرم آن را می فروشد که سهم هر یک را می دهد و سهم پدرم و عمویم و عمه ام می ماند که خانه ای در هاشمیه ۲۲ می خرد که چند سال ایشان و خود ما هم آنجا زندگی می کردیم و پس از آن که مادر بزرگم بمیرد عمه ام ادعا می کند که این خانه را به نام من زده و مادربزرگم در زمان حیاتشان خانه را به نام او زده و عموی ناتنی ام که از این مادربزرگم نیست جای پدرم خودش را قرار می دهد و وصیت نامه ای نیز تنظیم می کنند که بعد از فوت مادر بزرگم خانه فروخته شود و هر یک از وارث که عموی ناداماد و پدر من و عمه ام باشد تقسیم گردد ولی عمه ام حال ادعا می کند که خانه مال شوهرم است و ما که در آنجا زندگی می کردیم بیرونمان کردند خانه که در آن زمان ۹ میلیون ارزش داشت سهم پدرم دو میلیون و چهارصد هزار تومان شد که یک فقره چک می دهند که ما زمین می خریم و با نپرداختن پول زمین بعد از ۵ ماه برگشت می خورد به صاحبش در حالی که بعد از این ماجرا عمه

ام نوشت که خانه ایکه به نام من است همه یکسان سهم می بریم و حال بعد از این ماجراها که گذشته خانه ۱۰۰میلیون می ارزد و عمه من ۲ دانگ از خانه را بدون اینکه کسی بفهمد فروخته است و حال در آن سکنی دارد و بچه های او هم ما را تهدید کرده اند در حالی که خود عمه من با دست خودشان نوشته اند که همه به طور یکسان سهم می برند حال عمه ام وعده و وعید می دهد و می گوید هر زمان که خانه را بفروشد سه میلیون تومان از صد میلیون تومان می دهم که دروغ است و بچه های او هم پدرم را تهدید کرده اند آیا می شود ما به دادگاه شکایت کنیم.

پاسخ

با اوضاع و احوالی که نوشتید (و ما از واقع آن اطلاعی نداریم و شما نیز دلیلی برای اظهار خلاف واقع ندارید) شکایت حق شماست لکن مشکل در ناحیه ادله اثبات است یعنی چه گونه و با چه مدرکی بتوانید گفتار و ادعای خودتان را محکمه پسند نموده و آن را برای قاضی دادگاه ثابت کنید. بهترین راه ممکن آن است که شما با یک وکیل حقوقی مجرب تماس بگیرید و با بیان مسأله و مشکل خود، طبق راهنمایی ایشان اسناد و گواهی های معتبر حداقل در حد امارات و قرائن فراهم کنید. این یک مسأله تخصصی است که با توضیحات ما شما نمی توانید اقدام عملی مثمر ثمری داشته باشید مثلا ادعای جعلی بودن وصیت نامه مذکور که به عنوان یک سند عادی است و توجه به تاریخ ، دست خط و

(....

البته ریشه اشتباه آن بود که مادر بزرگ شما که سهم پدر و عموی و عمه شما را گرفت و با آن خانه ای خرید مسأله را پی گیری نکردید که همانجا قرار دادی تنظیم کنید و یا ببینید که مادربزرگتان سند آن منزل در هاشمیه ۲۲ را به نام کی خرید و ... امیدواریم با گرفتن یک وکیل حقوقی مجرب در کارتان موفق باشید.

سرعت پاسخ دهی از انتظارات پرسشگران است. خواهشمند است با اولویت بندی و پیرایش سؤالات، ما را یاری کنید. بدیهی است با ارتباط مکرر، پاسخ گوی دیگر پرسش های شما خواهیم بود

چرا حضانت و سرپرستی اطفال به پدر واگذار می شود، مگر مادر عاطفه ندارد و یا اطفال به مادر و محبت های روحی مادر نیاز ندارند؟

پرسش

چرا حضانت و سرپرستی اطفال به پدر واگذار می شود، مگر مادر عاطفه ندارد و یا اطفال به مادر و محبت های روحی مادر نیاز ندارند؟

پاسخ(قسمت اول)

احکام اسلام در مورد خانواده و روابط درونی آن را باید در مجموعه احکام ملاحظه نمود نه در یک زاویه و یک بعد آن. مثلا در اسلام حق ولایت و سرپرستی بر دوش مرد گذاشته شده؛ چون حق نفقه و تا مین هزینه نیز بر دوش او نهاده شده است. ثانیاً گرچه از جنبه برخی حقوق مرد دارای امتیازاتی است ولی از نظر روحی و روانی فرزند وابستگی شدیدی به مادر دارد به گونه ای که نوعا فرزندان در کنار مادر می مانند و روابط خود را با او حفظ می کنند. ثالثا سفارش هایی که در مورد مادر و حفظ حرمت و رعایت او شده است قابل مقایسه با آنچه در مورد پدر آمده است نیست. رابعاً مساله نزاع بر سر سرپرستی فرزند بالاخره باید به نوعی حل شود یا باید فرزند را در اختیار مادر گذاشت و یا در اختیار پدر؛ چون بر فرض جدایی راهی جز این نیست که در اختیار یک نفر باشد. در این بین اسلام در مقاطع خاصی فرزند را تحت حضانت مادر و در دیگر موارد او را تحت سرپرستی پدر دانسته است. گرچه در مواردی این موضوع ممکن است موجب رنجش مادر گردد ولی از سوی دیگر او را آزاد نموده تا بتواند راه زندگی خود را انتخاب کند و مرد نیز نتواند از مسو ولیت خود شانه خالی نماید.

در حکم «نگه داری بچه توسط پدر»، هیچ مشکل عقلی وجود ندارد؛ بلکه مصلحت های مهمی نیز در نظر گرفته شده

است. اسلام حق نگه داری دختر را تا هفت سالگی و پسر را تا دو سالگی به مادر داده است؛ یعنی، اگر مادر مایل باشد می تواند پسر یا دختر خود را تا این سن ها (با پرداخت هزینه آن توسط مرد) نگه داری کند و بعد از آن متوقف بر توافق طرفین است. در این حکم هم مراعات مسائل تربیتی و عاطفی شده است؛ چرا که اوج نیاز عاطفی به محبت مادر در این سن ها است و هم مراعات مصلحت زن؛ چرا که اگر نگه داری بچه ها همیشه بر عهده زن می بود، در تشکیل زندگی و ازدواج مجدد وی مشکلات فراوانی ایجاد می گشت و مسلماً صلاح یک زن نیست که با اولین شکست در زندگی خود، برای همیشه از داشتن یک زندگی گرم و پُرمحبت محروم بماند و متحمل سختی ها و دشواری های فراوان گردد. انتساب فرزند به پدر و مادر از نظر شرعی یکسان است چنانکه قرآن مجید فرزندان حضرت زهرا(س) را به پیامبر منسوب می نماید. با آنکه این انتساب از طرف مادر است (آیه مباهله و ابنانا و ابناکم). همچنین عیسی(ع) را فرزند ابراهیم(ع) می داند حال آنکه انتساب او از طریق مادر است. بنابراین انتساب به هر دو یکسان است گرچه رسم امروزه جامعه و اعتبارات فعلی آن است که فامیل را از پدر می گیرند.

قصاص قاتل زن پرسش ۶۲. یکی از مسائلی که مورد انتقاد قرار گرفته، قصاص مشروط مرد در قبال قتل زن است. سؤال این است که چرا اگر مردی، زنی را به قتل رساند، اولیای مقتول باید مازاد دیه را بپردازند تا بتوانند قاتل را قصاص نمایند؟

قانون مجازات اسلامی در دو ماده، حق مشروط «قصاص»

برای زن را بیان نموده است:

در فصل مربوط به قتل عمد ماده ۲۰۹ چنین آمده است: «هر گاه مرد مسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد، محکوم به قصاص است لیکن باید ولی زن قبل از قصاص قاتل نصف دیه مرد را به او بپردازد».

و نیز در فصل کیفیت استیفاء قصاص - ماده ۲۵۶ آمده: «هرگاه مردی زنی را به قتل رساند ولی دم، حق قصاص قاتل را با پرداخت نصف دیه دارد و در صورت رضایت قاتل می تواند به مقدار دیه یا کمتر یا بیشتر از آن مصالحه نماید».

برخی از نویسندگان حقوقی، این دو مورد را از مصادیق نابرابری حقوقی در قانون مجازات اسلامی دانسته اند. با صرف نظر از مبانی حقوقی، در نگاه سطحی و ابتدایی تساوی حق قصاص زن و مرد، به مذاق ما نیز ممکن است ناخوشایند آید، ولی از جهت مبانی، غیرقابل پذیرش است و این هرگز به معنای کم انگاشتن شخصیت زن نیست. بیش از ده روایت در وسایل الشیعه نقل شده که به روشنی بر این حکم دلالت می کند. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۹، ابواب القصاص فی النفس، باب ۳۳، ح: ۱، ۲، ۳، ۵، ۱۴ و .... همچنین. فقیهان امامیه نیز به این حکم تصریح کرده اند، از جمله امام خمینی(ره) در تحریر فرموده است: «مرد آزاد در مقابل مرد آزاد قصاص می شود و؛ بلکه در برابر زن آزاد نیز کشته می شود ولی مشروط به رد فاضل دیه می باشد که عبارت است از نصف دیه مرد آزاد» تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۱۹..

حال آیا می توان به طور قاطع پاسخ گفت که چرا شریعت، دارای چنین حکمی است؟ آیا تفاوت بدین

معناست که ارزش زن، کمتر از مرد تلقی شده و یا جهت دیگری دارد؟ از آنجا که قطعاً زن و مرد در انسانیت و منزلت و شخصیت انسانی و معیارهای فضیلت، مساوی اند و این باور را می توان از آیات و روایات فراوان مستفاد نمود، تردیدی باقی نمی ماند که این تفاوت ها ناشی از کم ارزش دانستن زن نیست، بلکه جهت و حکمت دیگری دارد. با اندیشه در این احکام می توان حکمت و فلسفه آنها را تا حدودی دریافت. اما در مورد حکمت تفاوت دیه زن و مرد می توان گفت: به دلیل وظیفه مهمی که به طور معمول مردان در اقتصاد خانواده و اداره آن برعهده دارند، خسارتی که با فقدان یک مرد متوجه خانواده شود، غالباً بیشتر از خسارتی است که با فقدان یک زن پیش می آید. بنابراین در مواردی که مردی در برابر زنی قصاص می شود با پرداخت نیمی از دیه قاتل به خانواده او خسارتی که از ناحیه عدم حضور مرد متوجه آنها می شود جبران می گردد. حکم پرداخت دیه به بازماندگان قاتلی که به جرم کشتن زنی اعدام شده است از حقوق اولیای قاتل به حساب می آید. در اینجا تنها جایگاه اقتصادی و تولیدی قاتل و مقتول در نظر گرفته شده است و ارزش انسانی آنها به هیچ وجه مورد معامله قرار نگرفته است. اگر مردی که مسؤولیت اقتصادی جمعی را به عهده دارد، زنی را به قتل رسانده که مسؤولیتی نداشته و دو جایگاه اقتصادی مخالف داشته اند، نمی توان بدون در نظر گرفتن حقوق و زندگی اعضای خانواده اش او را اعدام کرد. با قصاص قاتل و پرداخت نصف دیه به اولیای

آن، حق اولیـای مقتول و بازمانـدگان قاتـل، هر دو تـأمین می شود. پرداخت دیه به بازمانـدگان قاتل به مفهوم تفاوت انسانی و ارزشی قاتل و مقتول نیست. زیرا که در این حکم، اولیای مقتول و حق آنها در یک سوی قضیه قرار دارد و بازماندگان و افراد تحت تکفل قاتل در سوی دیگر قضیه هستند و آن افراد گناهی نکرده اند و نباید از نظر مالی مجازات شوند.

بـا مراجعه به روایـات و فتـاوای فقهـا می توان همین نکته را فهمیـد که دریـافت نصف دیه قاتـل از سوی اولیـای زن مقتول، از حقوق بازمانـدگان قاتل - اعم از زن و مرد - است نه از حقوق قاتل تا دلیل برتری ارزش و شخصـیت او باشـد. قریب به اتفاق فقها پرداخت دیه به قاتل را قبول ندارند، بلکه فقهای بزرگی چون شـیخ مفید و شـیخ طوسی و بسیاری از فقهای دیگر تصریح کرده انـد که نصف دیه را به ورثه قاتل بدهنـد نه به خود قاتل. بنابراین در اینجا تقابل بین مرد و زن به تنهایی نیست تا بگوییم نسـبت به حقوق و شخصـیت زنان سـتم شده است. و نیز دیه، علامت ارزش انسانی یا درجه قرب به خداوند نمی باشد. مسـلماً این تحلیـل که بر مبنـای اقتصـادی تحلیل شـده، برداشتی عقلی است و تنها می توان آن را حکمت حکم دانست و نه علت آن. بنابراین نمی تواند مبنای توسـعه، تضـییق و یا تغییر احکام قصاص و دیات گردد. تا با تغییر شرایط اجتماعی و خانوادگی زنان، احکام تغییر یابند.

زن و دیه متفـاوت دیه در اسـلام بر معیـار ارزش معنوی انسـان مقتول نیست.؛ بلکه یک دسـتور خاصـی است که ناظر به مرتبه جسم

و بدن انسان می باشد. دلیل این ادعا با توجه به آیات و روایات به خوبی قابل فهم است. اسلام در بسیاری از موارد بین افرادی که دارای اختلاف درجه علمی یا عملی اند اعم از زن و مرد، تساوی را نفی می کند و در عین حال دیه آنها را مساوی می داند. مثلاً درباره تفاوت عالم و جاهل زمر (۳۹)، آیه ۹. مجاهد قائم و غیرمجاهد قائم نساء (۴)، آیه ۹۵. مؤمنین قبل از فتح مکه با کسانی که بعد از فتح مکه اسلام آوردند حدید (۵۷)، آیه ۱۰. آیات قرآن صریحاً به آن اشاره می کند. قرآن کریم با تصریح به عدم تساوی ارزش های الهی افراد یادشده و با اصرار بر تفاوت معنوی آنان تصریح به تساوی آنان در قصاص و دیه دارد و در این باره راجع به تساوی همگان چنین می فرماید: «وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و العین بالعین و الأنف بالأنف و الأذن بالأذن و السن بالسن و الجروح قصاص فمن تصدق به فهو کفاره له» مائده (۵)، آیه ۴۵.

«و مقرر کردیم بر ایشان که جان در مقابل جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان می باشد و زخم ها به همان ترتیب قصاص دارند و هر که آن را ببخشد پس کفاره (گناهان) او خواهد بود».

یعنی هر انسانی اعم از زن و مرد در قبال انسان دیگر خواه زن و مرد قصاص می شود چه اینکه قصاص اجزا و جراحت ها نیز مساوی است، لیکن همین عموم یا اطلاق در آیه دیگر تقیید و تخصیص می پذیرد زیرا

خداونـد در آیه دیگر چنین فرمـود: «یـا ایهـا الـذین آمنـو کتب علیکم القصـاص فی القتلی الحر بـالحر و العبـد بالعبـد و الأنثی بالأنثی» بقره (۲)، آیه ۱۷۸. «ای کسانی که ایمان آورده ایـد! درباره کشـتگان، بر شـما قصاص مقرر شـده: آزاد عوض آزاد و بنده عوض بنده و زن عوض زن».

آیت الله جوادی آملی در توضـیح دو آیه شـریفه مزبور مطلبی دارد: «با این آیه عموم یا اطلاق آیه قبلی تخصـیص یا تقییـد می پـذیرد، یعنی زن در قبال زن قصاص می شود نه مرد و حکم دیه هم در اسـلام با تفاوت بین زن و مرد تدوین شد. اما از جهت ارزش هـای معنوی ممکن است زنی بیش از مرد مقرب نزد خـدا باشـد، بنـابراین تسـاوی دیه عـالم و جاهل نه از ارج و منزلت عالم می کاهـد و نه بر مقام جاهل می افزایـد و نیز تفاوت دیه مرد و زن نه بر منزلت مرد می افزایـد و نه از مقام زن می کاهد، زیرا برخی از تفـاوت هـای مـادی و مـالی هیچگونه ارتبـاطی به مقـام های معنوی نـدارد، و هیـچ تلازم عقلی یا نقلی بین دیه و کمـال معنوی وجود نـدارد تـا هر انـدازه دیه بیشـتر شود، قـداست روح مقتول و تقرب وی نزد خـدا افزون تر باشـد چون حکم کلامـی قتل ناظر به ارزش معنوی انسان مقتول است لـذا قتل عمـدی مرد یا زن مؤمن از جهت بحث های کلامی یکسان اسـت یعنی اگر قتل عمـدی مؤمن عـذاب ابـد یا دراز مدت را به دنبال دارد هرگز فرقی بین آنکه مؤمن مقتول عمدی زن باید یا مرد وجود ندارد، چه اینکه از جهت لزوم کفاره هیچ فرقی

بین قتـل زن و مرد نیست یعنی در قتـل عمـدی کفـاره جمـع بین آزاد کردن برده و روزه شـصت روز و اطعـام شـصت مسـکین واجب است و در قتـل غیرعمـد کفاره به نحو ترتیب نه به نحو جمع و نه به طور تخییر، واجب می شود و از این لحاظ فقهی نیز فرقی بین قتل زن و مرد نیست» ر.ک: آیت الله جوادی آملی، زن در آینه جمال و جلال، ص ۳۵۶..

پاسخ(قسمت دوم)

زن و قصاص اعضا و جراحات در زمینه قصاص اعضا و جراحات قول مشـهور فقهای امامیه این است که تا زمانی که دیه عضو و یا جراحات به یک سوم دیه کامل مرد نرسـیده است، زن و مرد به طور مساوی در برابر یکدیگر قصاص می شوند، اما زمانی که دیه به یـک سوم و یـا بالاـتر از آن رسـید، مرد به شـرطی در برابر صـدماتی که به یک زن وارد ساخته قصاص شود که زن نصف دیه صدمه وارد شده به خود را به او پرداخت کند. اکثر فقهای شـیعه از جمله شیخ مفید ر.ک: ینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۷۰. و نیز شـیخ طوسـی در کتاب النهایه، ابن ادریس در کتاب سرائر، علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه و محقق حلی همان، ج ۲۵، ص ۴۳۴. به آن تصـریح نموده اند. شـیخ مفید در کتاب المقنعه در باب دیه قتل می گوید: «هنگامی که مردی از روی عمـد زنی را به قتل می رسانـد اگر بسـتگان زن دریافت دیه را انتخاب کننـد و قاتل نیز بـدان رضایت دهد بر او لازم است که پنجاه شتر به آنها بپردازد ... زیرا دیه زن نصف مرد است». ر.ک:

ینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۳۸. ایشان در ادامه کتاب مزبور در زمینه دیه اعضا و جوارح می گوید: «در دیه اعضا و جوارح تا زمانی که دیه به یک سوم برسد، زن با مرد برابر است و زمانی که دیه به این حد رسید، دیه زن نصف دیه مرد می شود. ر.ک: ینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۵۶.

حکمت تفاوت دیه زن و مرد

با بررسی دلایل و شواهدی که در این مسئله وجود دارد، جای هیچ شک و تردیدی نسبت به اینکه تفاوت دیه زن و مرد از احکام قطعی و مسلم اسلام و مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی است باقی نمی ماند. اما این پرسش همچنان برای بسیاری مطرح است که: چرا شارع مقدس دیه زن را نصف دیه مرد قرار داده است؟ باید دید آیا می توان پاسخی برای آن یافت در ابتدا باید گفت که پرسش از چرایی تفاوت دیه زن و مرد، پرسش جدیدی نیست و در عصر امامان معصوم(ع) نیز این پرسش مطرح بوده است. در روایت هایی که از امامان معصوم(ع) در این زمینه سؤال شده، محور اصلی پاسخ ها را تعبد نسبت به احکام الهی و پای بندی به سنت رسول خدا(ص) تشکیل می دهد. که این همان روح شریعت و اساس دین داری است و بدون آن اسلام و مسلمانی جز ظاهری توخالی چیزی نخواهد بود.

اما تعبد و تسلیم در برابر احکام شرع، منافاتی با پی جویی از حکمت و فلسفه آنها ندارد. زیرا ما معتقدیم اوامر و نواهی الهی بر مصالح و مفاسد واقعی مبتنی بوده و در همه احکام شرع، منافع بندگان و دفع ضرر از آنها لحاظ شده

است.

از بررسی مجموع توجیهاتی که در این باب از سوی اندیشمندان مختلف بیان شده است می توان به نحو اختصار به موارد ذیل اشاره نمود:

۱. مگر ارزش انسانی به بهای بدنی اوست تا امتیاز را در دیه ها ارزیابی کنیم. آیا برای ارزیابی انسان در اسلام باید به سراغ دیه رفت تا ما به التفاوت زن و مرد را در دیه جستجو کنیم؟ یا اینکه در آنجا که سخن از ارتباط با ملک و وحی و امثال آنهاست، ارزش واقعی انسان را شناخت تا در نهایت دید که در آنجا زن نیز سهمی دارد یا نه؟ مسأله دیه صرفاً یک امر اقتصادی است و ملاک ارزیابی انسان نیست، همچنان که در شریعت برای سگ (اگر جزء کلاب هراش نباشد) دیه تعیین شده است، برای تن انسان نیز دیه ای قائل شده است. دیه، یک حساب فقهی است و ارتباطی با اصول مذهب ندارد. مهم ترین شخصیت های اسلامی با ساده ترین افراد از نظر دیه یکسان هستند. دیه مرجع تقلید، دیه یک انسان متخصص، دیه یک انسان مبتکر، با دیه یک کارگر ساده در اسلام یکی است. به دلیل اینکه دیه عامل تعیین ارزش نیست و تنها یک ابزار است زن در آیینه جمال و جلال، ص ۴۱۸.

به بیان دیگر دیه مالی است که در برابر آسیبی که به انسان وارد شده است، گرفته می شود. ر.ک: ریاض المسائل، چاپ قدیم، ج ۲، ص ۵۲۸. مقدار آن به ارزش شخص آسیب دیده ارتباط ندارد. بنابراین، کسی نمی تواند بگوید چون دیه زن نصف دیه مرد است، زن نصف مرد ارزش دارد. عظمت و ارزش انسان به صفات و کسب

مراتب علمی و عملی وابسته است و در این جهت مرد و زن یکسانند. قرآن مجید می فرماید:

«پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود] من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، از مرد یا زن که همه از یکدیگرند، تباه نمی کنم.» «فَاستَجابَ لَهُم رَبُّهُم أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنکُم مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی بَعضُکُم مِن بَعضٍ». (آل عمران(۳)، آیه ۱۹۵).

«هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه ای حیات [حقیقی]بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می دادند، پاداش خواهیم داد.» «مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحیِیَنَّهُ حَیوةً طَیِّبَةً وَ لَنَجزِیَنَّهُم أَجرَهُم بِأَحسَنِ ما کانُوا یَعمَلُونَ». (النحل (۱۶)، آیه ۹۷).

«و کسانی که کارهای شایسته کنند مرد باشند یا زن، در حالی که مؤمن باشند، آنان داخل بهشت می شوند، و به قدر گودی پشت هسته خرمایی مورد ستم قرار نمی گیرند.» «وَ مَن یَعمَل مِنَ الصّالِحاتِ مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ یَدخُلُونَ الجَنَّهَ وَ لا یُظلَمُونَ نَقِیراً». (النساء (۴)، آیه ۱۲۴).

«هر که بدی کند، جز به مانند آن کیفر نمی یابد و هر که کار شایسته کند مرد باشد یا زن در حالی که ایمان داشته باشد، آنان داخل بهشت می شوند و در آنجا بی حساب روزی می یابند.» «مَن عَمِلَ سَیِّئَهً فَلا یُجزی إِلاّ مِثلَها وَ مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ یَدخُلُونَ الجَنَّهَ یُرزَقُونَ فِیها بِغَیرِ حِسابٍ». (غافر (۴۰)، آیه ۴۰).

بنابراین، ارزش انسان به انسانیت او و نائل شدن وی به مراتب والای قرب الهی است. در این جهت جنسیت

نقشی ندارد؛ زن و مرد یکسانند و چه بسا زنان از استعداد بهتری برخوردار باشند.

دیه به معنای قیمت نهادن شخص و شخصیت نیست. بدین سبب، اگر یکی از شخصیت های بزرگ علمی یا سیاسی کشور در جریان یک قتل غیر عمد کشته شود، دیه اش با دیه کارگر ساده ای که این گونه جان باخته، برابر است. کسی نمی تواند بگوید چون فقدان آن شخصیت خلأ بزرگی در جامعه ایجاد می کند، دیه اش بیش تر است! چنان که قتل عمد گناهی بسیار بزرگ است و در این زمینه زن و مرد تفاوت ندارند. قرآن کریم می فرماید: «هر کس کسی را - جز به قصاص قتل یا [به کیفر]فسادی در زمین - بکشد، چنان است که گویا همه مردم را کشته باشد.» «مَن قَتَلَ نَفساً بِغَیرِ نَفسٍ أَو فَسادٍ فِی الأَرضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً وَ مَن أَحیاها فَکَأَنَّما أَحیَا النّاسَ جَمِیعاً». (مائده (۵)، آیه ۳۲).

۲. از آنجا که در مسائل اخلاقی هیچ امتیازی بین زن و مرد نیست و در مسأله دیه نیز جنبه خیر بودن مطرح نیست، و؛ بلکه مربوط به جنبه بدنی است، و چون مردها در مسائل اقتصادی معمولاً بیشتر از زن ها بازدهی اقتصادی دارند، دیه آنها نیز بیشتر است و این بدان معنا نیست که از دید اسلام مرد ارزشمندتر از زن است؛ بلکه تنها بعد جسمانی آن دو صنف لحاظ می شود.

یکی از مراجع معاصر در درس خارج فقه خود موضوع تفاوت دیه زن و مرد را مورد توجه قرار داد که به طور مختصر به آن اشاره کنیم. ایشان در ضمن جواب اجمالی به این مسأله متذکر می شوند که: دیه بر عکس آنچه در فارسی

گفته می شود، «خون بها» نیست. خون انسان بالاتر از این است که قیمتش اینها باشد؛ بلکه به تصریح قرآن، خون یک انسان برابر با خون همه انسان ها است مائده (۵)، آیه ۳۲. دیه جنبه مجازات دارد که طرف حواسش را جمع کند و دیگر از این اشتباهات نکند و هم جبران خسارت اقتصادی است. یعنی مردی یا زنی در این خانواده از میان رفته است، جای او خالی است و این خلاء، خسارت اقتصادی به آن خانواده وارد می کند. برای پر کردن این خسارت اقتصادی دیه داده می شود. مکارم شیرازی، ناصر، دروس خارج فقه بحث دیات، روزنامه آموزشی پژوهشی فیضیه، شماره ۱۸.

۳. در یک جامعه مطلوب دینی که اسلام در پی تحقق آن است، عمده فعالیت های اقتصادی بر دوش مرد گذاشته شده و مهم ترین وظیفه زن، اداره کانون بنیادی ترین هسته تشکیل جامعه، یعنی خانواده است. بدین ترتیب آثاری که از نظر اقتصادی بر وجود یک مرد مترتب می شود غالباً بیش از یک زن است و از این رو است که تحصیل نفقه نیز بر عهده مرد گذاشته شده و بر او واجب است. بر این اساس فقدان یک مرد از صحنه خانواده و اجتماع، از نظر اقتصادی آثار زیان بارتری بر جای می گذارد تا فقدان یک زن. بنابراین عدالت اقتضاء می کند که به هنگام ضرر اقتصادی فقدان یک مرد از محیط خانواده و اجتماع به عامل مولد بودن او از حیث اقتصادی توجه شود و بین دیه او و دیه یک زن فرق گذاشته شود. ر.ک: شفیعی سربستانی، ابراهیم، قانون دیات و مقتضیات زمان، دفتر اول. بیان دیگر در حقوق اسلامی

وظـایفی خـاص بـه عهـده زن و مرد نهـاده شـده است که تخلـف ناپـذیر است؛ برای مثـال نفقه و خرجی همسـر، تهیه مسـکن، خوراک، لباس، پرداخت مهریه به عهده مرد گذاشته شده است. اگر زنی خود از منبع اقتصادی مسـتقل و موقعیت شغلی عالی برخوردار باشـد، اشـکال نـدارد؛ ولی از نظر شـرع، وظیفه پرداخت مخارج خانه و هزینه مسـکن به عهده او نیست و شوهر نمی توانـد وی را به پرداخت کمـک هزینه خـانه و زنـدگی مجبور سازد. البتّه اگر زن با رضایت خاطر و تمایل درونی شوهر را در اداره بهتر خانه یاری دهد، مسأله ای دیگر است؛ ولی این وظیفه شرعاً به عهده مرد نهاده شده است.

۴. علاوه بر آنچه گـذشت بایـد تـوجه داشت؛ اینکه دیه زن نصـف دیه مرد است، زن هـا بیشـتر انتفـاع می برنـد، زیرا به طـور معمول دیه زن به شوهر و بچه ها پرداخت می شود و دیه مرد به زن و بچه هایش می رسد و چون با از بین رفتن مرد، زن بیشتر صـدمه می بینـد، لذا دیه مرد را بیشتر کرده اند تا مقداری از فشاری که در نتیجه از دست رفتن مرد، متوجه زن می شود جبران گردد زیبایی نژاد، محمدرضا، سلسله کلاس های آموزشی، دفتر تحقیقات و مطالعات زنان.

سرانجـام پس از یک سال که از فروش منزل ما گـذشت با صاحبخانه توافق کردیم که تا زمانی که مشـکلمان حل شود در منزل بمانیم و در پشت ورقه قول نامه ذکر شده که طبق توافق طرفین خانه تحویل داده خواهد شد. آیا صاحب خانه می تواند هر زمان که خواست ما را بیرون کند؟

پرسش

سرانجام پس از یک سال که از فروش منزل ما گذشت با صاحبخانه توافق کردیم که تا زمانی که مشـکلمان حل شود در منزل بمـانیم و در پشت ورقه قول نامه ذکر شـده که طبق توافق طرفین خانه تحویل داده خواهـد شـد. آیا صاحب خانه می توانـد هر زمان که خواست ما را بیرون کند؟

آیا می توانیم شرط بلند شدن از منزل را دادن خسارت ضرر و

زیان از صاحب خانه بابت تاخیر در پرداخت پول منزل مان که باعث متضرر شدن ما شد بگیریم.

آیا با توجه به اینکه بنگاه در مساله اجاره دادن پس از یک سال به ما دخالت نداشته است می تواند دخالتی داشته باشد.

از نظر حقوقی ما چه مراحلی را باید طی کنیم تا به حق از دست رفته مان برسیم؟

زیرا صاحب خانه هر طور که دلش خواست به ما پول داد و ما را خیلی اذیت کرد و ما هم به دلیل گرفتار شدن پدرمان در زندان نتوانستیم از حقمان دفاع کنیم و آیا حق شکایت از بنگاه را مادرم دارد.

من به عنوان فرزند اول خانواده می خواهم که از حق مادرم و دیگر بچه ها دفاع کنم و آیا می توانم این کار را انجام دهم و چگونه؟ و آیا می شود این قرارداد را فسخ کرد و ضرر و زیان صاحب خانه را هم داد.

پاسخ

با اهداء سلام و آرزوی صبر و توکل بر خداوند رزاق و برطرف شدن مشکلات نامه های قبلی حضرت عالی که در تاریخ ۲۰/۹/۸۰ و ۱/۶/۸۲و نامه اخیر را با دقت خواندیم و بسیار متأسف شدیم، لکن قبل از پاسخ به سؤالات حقوقی جهت آرامش روحی و روانی توجه شما را به چند نکته جلب می کنیم:

الف) باید پذیرفت مشکلات به وجود آمده ناشی از عدم آگاهی و اطلاع لازم از قانون بیع و اجاره و عدم مراجعه به کارشناس و مشاوره بوده که در صورت اقدام منطقی و یا مراجعه به قانون با این نتیجه مواجه نمی شدید، پس باید پذیرفت و بر خداوند متعال توکل کرد و با

همت و تلاش خسارات گذشته را جبران نمود و از این تجربه تلخ کمال استفاده نمود.

ب) هرگز از رحمت خداوند و مساعدت باری تعالی ناامید نشوید که با حفظ کانون گرم خانواده و ایجاد آرامش روحی و تفکر و اندیشه و توکل بر خداوند می توان خیزش جدیدی برداشت و زندگی را دوباره رونق بخشید.

ج) خودتان را یک امتحان الهی قرار دهید که رمز موفقیت صبر و تلاش و ایمان به خداوند متعال است و گذشته را کاملا فراموش نمایید و سخن از مشکلات گذشته و پیش آمده به میان نیاورید زیرا در سایه سلامتی پدر و مادر می توان زندگی بهتر را آغاز نمود. زیرا قرآن فرمود چه بسا چیزی برای شما ناخوشایند باشد ولی نتیجه آن برای شما خیر باشد «عسی ان تکرهوا شیئا فهو خیر لکم» و خیر و سعادت را در همین حادثه و مشکلات خواهید یافت.

اما پاسخ های حقوقی سؤالات شما:

۱. با توجه به محتویات نامه های جنابعالی معامله انجام گرفته صحیح می باشد و مالک واقعی خریدار بود و هیچ گونه اعتراضی از طرف فروشنده و یا فرزندان، مادرت و پدرت مسموع نخواهد بود لکن در سؤال اول مرقوم نفرمودید که تحت عنوان چه قراردادی در منزل سکونت می کنید اگر در ضمن قرارداد اجاره قولنامه تنظیم نموده اید و شرایطی را در آن ذکر نموده اید تابع همان شرایط می باشید لکن بر اساس ماده ۲۳۴ قانون مدنی توافق شما توجیه حقوقی ندارد زیرا شرط ضمن عقد چه بیع و چه اجاره باید واضح و روشن و ماهیت حقوقی داشته باشد یعنی یا باید شرط صفت

باشـد یا شـرط نتیجه یا شـرط فعل. اما صـرف توافق جهت تخلیه منزل توجیح حقوقی ندارد و مالک می تواند هر موقع بخواهد تقاضای تخلیه منزل بنماید. مگر این که در ضمن عقد اجاره توافق بر زمان معین یا پرداخت مبلغ معین باشد و یا در ضمن عقد خـارج لازمی باشـد لـذا کلمه توافق ابهام دارد. بنابراین توصـیه می شود که اقامت شـما در منزل بایـد طبق قانون اجاره باشـد و مدت و مبلغ آن مشخص باشد و در ضمن آن شروطی را طبق توافق طرفین قید نمایید تا برای صاحبخانه لازم الاجرا باشد.

۲. این شـرط ابتـدایی است و باطل و توجیه حقوقی ندارد مگر این که ابتداءا ثابت نمایید که بابت تأخیر در پرداخت ثمن منزل برای شـما حقی است که لازمه آن این است که به محـاکم قضـایی مراجعه نماییـد و طبـق قولنـامه فروش و شـروط ضـمن آن خواهـان خسـارت تـأخیر در تأدیه ثمن باشـید که پس از اثبات آن و ذی حقی شـما می توانیـد حتی بـدون عقـد اجاره منزل را تخلیه نکنیـد ولی اگر معامله قطعی شـد و اختلافی در مورد اصل معامله و وجه پرداختی آن ندارید چنین شـرطی را نمی توانید بکنید.

۳. دخالت بنگاه بسـتگی به توافق طرفین دارد و اگر تاکنون دخالتی نداشته حق مداخله و اظهار نظر در مورد اختلاف مالی و یا قرارداد شما را ندارد.

۴. و دیگر این که مادرت حق شکایت از بنگاه را ندارد زیرا دخالتی در معامله نداشته و یا اگر داشته اثر حقوقی که او را مقصر بدانند برای شما ندارد لذا بهتر است که قضیه تمام شده لحاظ نمایید و

خودتان را بیشتر از این دچار مشکلات روحی نکنید و چون خانه به نام مادرت بوده و فروشنده او بوده و معامله قطعی شده و از نظر حقوقی مالک خریدار می باشد کاری از دست شما نیز ساخته نمی باشد بلکه بهتر است از راه توافق و نزاکت با حضور معتمدین محلی اختلاف را حل نمایید و الا از طریق محاکم قضایی راهی برای اثبات حق شما نمی باشد و به جز اتلاف وقت و نگرانی روحی چیزی نتیجه نخواهد داد.

۵. حال که مدت زیادی از معامله شما گذشته است و تاکنون نتوانسته اید اثبات کنید که خریدار شما را اغفال نموده در معامله مغبون شده اید نمی توانید از خیار غبن استفاده کنید زیرا براساس ماده ۴۱۶ تا ماده ۴۲۱ قانون مدنی در صورتی می توانید معامله را فسخ کنید که غبن فاحش باشد و بعد از علم به غبن فورا اعمال خیار بکنید. ثانیا در مورد خیار تأخیر ثمن همان موقع طبق ماده ۴۰۲ می توانستید اعمال خیار کنید و معامله را فسخ نمایید و یا طبق ماده ۳۹۴ قانون مدنی استفاده کنید و یا معامله را فسخ نمایید ولی جبران خسارت تأخیر ثمن در قانون معامله نیامده مگر در باب چک.

در یک اردوی دانشجویی بر اثر یک سانحه که اشتباه محض بود اینجانب دچار سوختگی شدید از ناحیه دو پا گردیدم که متعاقب آن یک ماه از درس و دانشگاه به دور ماندم و دچار افت تحصیلی گردیدم علاوه بر آسیب جسمی دچار افسردگی و نگرانی در مورد پاهایم شده ام مسؤلین دانشکده

پرسش

در یک اردوی دانشجویی بر اثر یک سانحه که اشتباه محض بود اینجانب دچار سوختگی شدید از ناحیه دو پا گردیدم که متعاقب آن یک ماه از درس و دانشگاه به دور ماندم و دچار افت تحصیلی گردیدم علاوه بر آسیب جسمی دچار افسردگی و نگرانی در مورد پاهایم شده ام مسؤلین دانشکده هیچ گونه همکاری در مورد تداخلات درسی که

به دنبال آن به وجود آمد نداشتند و حتی یک واحد درسی من را نیز حذف کردند و حاضر به پرداخت هزینه درمان نیستند و به نظر می رسد که اصلا هیچ حادثه ای رخ نداده است.

از شما خواهشمند هستم که بنده را برای رسیدن به حق قانونی خود راهنمایی فرمایید و به من بگویید که چگونه آن حادثه دلخراش را که موجب ناراحتی های فراوان برای من و دوستم که او نیز آسیب دید فراموش کنم و یا حداقل کمتر به آن فکر کنیم.

پاسخ

خواهر گرامی ، در ابتدا به خاطر این حادثه ناراحت کننده که برای شما و دوستتان اتفاق افتاد متأسفیم و شفای شما را از خدای مهربان خواستاریم. از سخنان امام علی(ع) درباره حوادث تلخ دنیا آمده است: «دار بالبلاء محفوفه» دنیا خانه ای است که بلاها و اتفاقات ناگوار ، آن را احاطه کرده است.

رسول خدا(ص) نیز در این باره می فرمایند: خداوند راحتی و خوشی و لذت را در بهشت قرار داده ولی مردم در دنیا به دنبال آن می گردند.

اگر کمی تأمل کنیم متوجه می شویم این روایات می خواهد به ما بگوید از بلاها و ناملایمات دنیا ناراحت نشوید، زیرا این خاصیت دنیا است که هر کسی را به طریقی گرفتار می کند. مهم آن است که انسان ناامید نشود و از زندگی خود راضی باشد حال برای اینکه اینگونه مشکلات کمتر فکر و ذهن را به خود مشغول کند لازم است به توصیه های زیر توجه کنیم:

۱. همیشه در گرفتاریها به کسانی که وضعیت بدتری نسبت به ما دارند فکر کنیم هر روز صدها اتفاق ناگوار

برای افراد می افتد که باعث مرگ، قطع نخاع، نقض عضو و مانند آن می شود که یک سوختگی در مقابل آنها چیز مهمی به حساب نمی آید. کسی در گرفتاریها این دید را داشته باشد، به جای ناراحتی، خوشحال هم می شود و خدا را شکر گزاری می کند که وضعش بدتر نشده است. به قول معروف در مسایل مادی و جسمانی نباید قسمت خالی لیوان ما را از دیدن قسمت پر آن باز دارد.

۲. هر بلا و گرفتاری که برای انسان پیش می آید اگر در آن صبور باشد از خدا راضی باشد، باعث آمرزش گناهان او می شود؛ به همین جهت امام صادق(ع) به هر بیماری که از مرض بهبود پیدا می کرد، می فرمود: تو الان مانند کودکی که تازه متولد شده و هیچ گناهی ندارد هستی ؛ از این جهت به تو تبریک می گویم. چه بسا این سوختگی باعث آمرزش گناهانی در شما شد که اگر آن گناهان در نامه اعمالتان باقی می ماند به آتشی که هزاران برابر سوزنده تر از آتش دنیاست گرفتار می شدید.

۳. ارزش انسان به معنویات و زیباییهایی که به روح او مربوط می شود. نه جسم و ظاهرش. بنابراین ما باید غصه و ناراحتی مان هم مربوط به کمبودهای معنوی مان باشد این جسم چند سال مهمان ماست و هنگام مرگ باید مانند یک لباس کهنه و مندرس آن را از خود دور کنیم.

به قول شاعر :

جان تو را باید و پاید غم تن چند خوری اگرت هست سر آینه جان دیدن

۴. سعی کنید از تنهایی و فرو رفتن در فکرهای ناراحت

کننده اجتناب کنید، و بیشتر با افراد با نشاط ، پرانرژی و مثبت نگر نشست و برخواست کنید.

۵. به دامن طبیعت و صحرا بروید و از تفریح و سرگرمی های سالم غفلت نکنید.

۶. با دعا و توسل و شرکت در جلسات مذهبی، ایمان و توکل خود را زیادتر کنید.

۷. اگر سوختگی باعث تغییر شکل ظاهری پاهایتان شده ، از حضور در جمع دوستان و بطور کلی جامعه، پرهیز نکنید ، بلکه با پذیرفتن این واقعیت سعی کنید به زندگی خود ادامه دهید.

۸. امام صادق(ع) فرمود در مشکلات مادی هرگز به فکر گذشته و ناراحتی های قبلی خود نباشید ، زیرا گذشته ها تمام شد، و دیگر بر نمی گردد ، و نیز هرگز به فکر آینده نباشید، زیرا آینده هنوز نیامده ، بلکه زمان حال را در نظر بگیرید (و سعی کنید آن را از دست ندهید). معنی این سخن آن است که به خود اجازه ندهید که اتفاقات گذشته و حوادث آینده، زمان کنونی شما را خراب کند.

اما برای رسیدن به حقوق قانونی خود (تأمین هزینه درمان از دانشگاه و یک واحد حذف شده) (با مشاور حقوقی صحبت شود)

اما از جهت جبران خسارت :

۱. همه دانشجویان بیمه هستند شما می توانید با مراجعه به معاونت دانشجویی دانشگاه اقدام کنید و حداقل بخشی از هزینه درمان را دریافت کنید.

۲. و چون این حادثه درداردو بوده است مسئولیت دانشگاه مضاعف می شود.

البته چنانچه به نحو عمدی بوده و شما در پیدایش آن مقصر بوده باشد بعید است بیمه یا مسئولین خدماتی را به شما ارائه کنند.

مناسب به نظر می رسد به مسئول محترم نهاد

نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه خود مراجعه و از او بخواهید که در صورت امکان شما را یاری نماید.

حقوق مدنی طفل و آنچه در فقه درباره طفل هست مساوی است؟

پرسش

حقوق مدنی طفل و آنچه در فقه درباره طفل هست مساوی است؟

پاسخ

خیر، هر کس اعم از طفل یا بالغ، زن یا مرد مشمول حقوق و تکالیفی می شود که بخشی از آن در حقوق اساسی و بخشی دیگر در حقوق مدنی و بخشی در حقوق جزاء و ... مطرح می شود.

مضافا به این که همه آنچه که در فقه درباره طفل یا غیر طفل مطرح است در مجموعه حقوق تدوین نشده است به عبارت دیگر گرچه حقوق کشور ما بر اساس فقه امامیه بنا شده است اما اولا، حقوق خواه برای طفل یا غیر آن منحصر در حقوق مدنی نیست چه این که اگر چه طفل نمی تواند مرتکب جرم شود (به لحاظ این که به سن بلوغ نرسیده است) اما بسیاری از تخلفات که تعزیر دارد برای وی مطرح است علاوه بر آن که می تواند به عنوان موضوع جرم یعنی کسی که جرم نسبت به او صورت می گیرد مخاطب و مشمول حقوق جزا باشد.

ثانیا، همه آنچه که در فقه مطرح شده است به شکل قانون و مقررات در نیامده است.

یک طبقه آپارتمان که ۷۴متر است , خریداری کرده ام که بر روی آن سه طبقهء دیگر هست که هر طبقه را خریداری کرده اند و تعداد افراد خانوار آنان بیش تر از ما است . طبق قانون تملک آپارتمان هزینه های مشترک براساس متراژ خانه یا تعداد نفرات باید محاسبه شود, ولی آنان ق

پرسش

یک طبقه آپارتمان که ۷۴متر است , خریداری کرده ام که بر روی آن سه طبقهء دیگر هست که هر طبقه را خریداری کرده اند و تعداد افراد خانوار آنان بیش تر از ما است . طبق قانون تملک آپارتمان هزینه های مشترک براساس متراژ خانه یا تعداد نفرات باید محاسبه شود, ولی آنان قبول ندارند. در ضمن انباری از زیر زمین وجود داردکه همهء طبقات در آن شریک هستند و در آن جا موتور خانه و پمپ آب گذارده اند که باعث مزاحمت است . نیزماشین هایشان را جلوی منزل ما پارک

می کنند که باعث مزاحمت است . لطفاً حکم اسلام در موارد فوق را بیان بفرمایید.

پاسخ

هزینه های مشترک مانند تلفن , آب و برق بر اساس قراردادی است که هنگام خرید توافق کرده اید,یا بر اساس قوانین دولت است . اگر راجع به آن ها مشکل دارید, می توانید در خواست انشعاب جدید بکنید. البته مقداری از قیمت آن را با توافق صاحبان طبقات بالا از آنان دریافت کنید.

در هر صورت اگر قانون تملک آپارتمان ها بر اساس متراژ یا بر اساس تعداد نفرات باشد, شما که تعداد نفرات ومتراژ خانه تان کمتر است , باید هزینه ها را کم تر پرداخت نمایید و اگر آنان قبول نمی کنند, به شما ظلم می کنند و حق شکایت دارید.

در مورد انبار مشترک اگر شما که ذوالحق و شریک هستید, راضی نباشید موتور و پمپ آب در آن جاباشد, آنان بدون رضایت شما حق ندارند این کار را انجام دهند, چون در ملک مشاع تمامی شرکا باید راضی به تصرفات یکدیگر باشند.

در مورد پارک اتومبیل جلوی منزلتان و کثیف کردن آن جا, نظر اسلام این است که آنان حق ندارند به شما اذیّت و آزار برسانند. به آنان تذکر بدهید و اگر گوش و توجهی نکردند, به دادگاه شکایت کنید; گرچه بهتر است کدخدامنشانه و با جلسه و صحبت , مشکلات را حل نمایید.

کارمند بیمارستان و در عین حال دانشجوی رشتهء رایانه هستم . چند ماهی است ازدواج کرده ام , ولی هنوز عروسی رسمی صورت نگرفته است . والدین خانمم حتّی اجازهء بیرون رفتن با همسرم را به ما نمی دهند. آیابرای برطرف کردن این مشکل می توانم به مراجع قانونی مراجعه کنم ؟

پرسش

کارمند بیمارستان و در عین حال دانشجوی رشتهء رایانه هستم . چند ماهی است ازدواج کرده ام , ولی هنوز عروسی رسمی صورت نگرفته است . والدین خانمم حتّی اجازهء بیرون رفتن با همسرم را به ما نمی دهند. آیابرای برطرف کردن این مشکل می توانم به مراجع قانونی مراجعه کنم ؟ اگر جواب مثبت است , کجا

باید مراجعه کنم ؟

پاسخ

برادر عزیز وگرامی ! از این که ما را محرم راز خود دانسته و با ما مکاتبه کرده اید, متشکریم .

از دیدگاه اسلام وقتی صیغهء شرعی بین زن و مردی خوانده شد, به یکدیگر محرم می شوند و می توانند تمام التذاذزن و مردی را که عروسی رسمی کرده اند, از هم ببرند, منتهی بعضی شهرها و به خصوص برخی از خانواده ها روی این موضوع حساسیت دارند که تا ازدواج رسمی انجام نگیرد, دختر را در اختیار شوهر قرار ندهند و حتّی اجازه نمی دهند به اتفاق هم بیرون بروند. این ها یقیناً اشتباه می کنند و در پیشگاه خداوند مسئول اند.

اگر آن ها به دلیل کم سوادی یا جهل به مسایل شرعی , در اشتباهند, از شما برادر عزیز که جوان تحصیل کرده هستید, بسیار بعید است یک امر داخلی قابل حل بین خود را به دادگاه بُرده و همه را از امر خصوصی آگاه سازید.

هنوز هم زمانی از ازدواج شما نگذشته است . عجله نکنید, که عجله کار شیطان است .

اگر به راهکارهای زیر توجه شود, امید است مشکل شما حل گردد:

۱ با همسرتان صحبت کنید که ساعاتی از روز را به بهانهء خرید یا دیدار با یکی از بستگان در محلّی به انتظارشما باشد, تا با هم قدم بزنید و حرف بزنید.

۲ به یکی از بستگان خانوادهء همسر که والدین او از ایشان شنوایی دارند, بگویید که آنان را از سوء عاقبت این کار متنبّه سازد.

۳ در صورت امکان زمان عروسی را جلو بیندازید.

۴ مدت ها صبر کرده اید, چند ماه دیگر هم دندان به

جگر بگذارید و به هیچ وجه به فکر دادگاه نباشید.

دو نفر زن و مرد که سـی سال پیش ازدواج کرده انـد و اکنون زن درخواست مهریه خود را می کند, درحالی که مهریه او مبلغ ناچیزی بوده است , آیا مهریهء او به روز پرداخت می شود؟

پرسش

دو نفر زن و مرد که سی سال پیش ازدواج کرده اند و اکنون زن درخواست مهریه خود را می کند, درحالی که مهریه او مبلغ ناچیزی بوده است , آیا مهریهء او به روز پرداخت می شود؟

پاسخ

اخیراً قـانونی در مجلس شورای اسـلامی تصویب شـده است که نرخ مهریه هـای سال های گذشـته براساس جـدول خاصـی به قیمت بالاـتر ارزیـابی می شود. جـدول این نرخ هـا در کتـاب هـای حقوقی آمـده است و دفترخـانه های ازدواج و طلاق از آن اطلاع دارند. از این دو طریق می توانید آگاهی بیش تری کسب کنید.

میزان حقوق مرد و زن نسبت به یک دیگر را بیان کنید.

پرسش

میزان حقوق مرد و زن نسبت به یک دیگر را بیان کنید.

پاسخ

در این مورد جزوه ای برای شما ارسال می شود.

حقوقی بر عهدهء زن و شوهر است که باید آن را مراعات کنند, اما حقوقی که به گردن مرد است :

۱ بر مرد لازم است بعـد از تشـکیل زنـدگی , مسـکن , پوشاك و خوراك زنش را مطابق شأن او فراهم کنـد و ازاشـتباهات او درگذرد و آبرویش را نریزد و بداخلاقی نسبت به زنش نکند.(۱)

۲ هم خوابی بر مرد فی الجمله واجب است ; البته بعد از مراسم زفاف و نزدیکی .(۲)

اما حقوقی که بر عهدهء زن است :

۱ زن بایـد خود را برای تمتع و تلـذّذ شوهرش آمـاده کنـد, مثلاً از تنظیف و تزیین و آرایش و تمکین نفس (خود را در اختیار شوهر قرار دادن) مضایقه نکند.(۳)

۲ بدون اجازهء او از خانه بیرون نرود و در خرج هایی که می کند, اگر از پول شوهرش هست بدون اجازهء اونباشد.

تـذکر این نکته لازم و ضروری است که اساس خانواده , بر عشق و محبت به یک دیگر و عفو و گذشت ودوری از یک دنـدگی ها و لج بازی ها استوار است . بسیای از زندگی ها به خاطر یک رنگی و لج بازی تلخ و ناگوارمی شود با این که از نعمت سلامتی و رفاه نسبی برخوردارند, با این حال , مشاهده می شود بین زن و شوهر به خاطر مسائل جزئی و خودخواهی های بی مورد, اختلاف و نزاع روی می دهد.

قرآن می فرماید:

آن ها آرامش یابید و دوستی و مهربانی در بین شما قرار داده , همانا

در این قرار نشانه هایی برای متفکران است >.

اگر دو همسر به این واقعیت پی ببرند که رفتار و دوستی شان , تنها سازندهء زندگی دراز مدّت و پر مسئولیت ایشان و فرزندانشان است , هرگز فراموش نمی کنند که عصبانیت ها و خشم های فصلی و زودگذر و گله مندی هانباید ویران کنندهء زندگانی ایشان باشد. از حکیمی پرسیدند: .(۴)

(پاورقی ۱.امام خمینی , تحریر الوسیله , ج ۲ ص ۳۱۵ مسئله ۸و ص ۳۰۳

(پاورقی ۲.همان , ص ۳۰۳ مسئله ۱

(پاورقی ۳.همان , ص ۳۰۳و ۳۰۵

(پاورقی ۴.سید علی کمالی , قرآن و مقام زن , ص ۱۰۲

مدت سه سال است ازدواج کرده ام و یک پسر دارم . شوهرم مرادر روستا همراه با مادر و خواهر و برادرانش مسکن داده است , در حالی که در حین عقد به او گفتم در روستا زندگی نمی کنم . اکنون دو ماه است به خانهء پدرم آمده ام و اواز من شکایت کرده است . خواسته های من بی ج

پرسش

مدت سه سال است ازدواج کرده ام و یک پسر دارم . شوهرم مرادر روستا همراه با مادر و خواهر و برادرانش مسکن داده است , در حالی که در حین عقد به او گفتم در روستا زندگی نمی کنم . اکنون دو ماه است به خانهء پدرم آمده ام و اواز من شکایت کرده است . خواسته های من بی جا نیست . من نمی توانم در روستاکنار مادر و خواهر و برادرانش که بعضی از آن ها معتاد هستند, زندگی کنم . لطفاً به من بگویید در دادگاه چگونه از خود دفاع کنم ؟ او حتی در خرجی دادن به من کوتاهی کرده و مرا در مضیقه قرار داده است .

پاسخ

خواهر گرامی ! با تشکر از شما که ما را محرم اسرار خویش دانستید.

در این مورد باید گفت بر مرد لازم است مسکن و خوراک و پوشاک مناسب رابرای همسر و فرزندانش تهیه نماید و آنان را از این جهات در مضیقه قرار ندهد. شمامی توانید ادعا کنید:

۱ در این سه سال , حق مسکن که هنگام عقد شرط کرده بودم در روستا زندگی نکنم , از من سلب شده است و تا کنون به اجبار در کنار مادر و خواهر و برادرانش باسختی زندگی کرده ام , با این که ایشان می توانست مسکن مناسب تهیه کند;

۲ رفتار و اخلاق او با من نامناسب بود و من از حیث غذا و پوشاک در مضیقه بودم .

گاه لباس من توسط مادر شوهرم و گاه توسط پدرم تهیه می شد;

۳ من خواهان طلاق نیستم و می خواهم با شوهرم زندگی کنم

. مشروط بر این که حقوق اسلامی را درباره من روا دارد و به شرایطی که ضمن عقد قول داده عمل نماید.

آیا بعد از طلاق شوهر می تواند مخارجی را که در دوران نامزدی به همسرش داده است مطالبه کند

پرسش

آیا بعد از طلاق شوهر می تواند مخارجی را که در دوران نامزدی به همسرش داده است مطالبه کند

پاسخ

قاعدتا در این موارد، زوج ادعای خسارت کرده و مخارج را مطالبه می نماید و چنانچه طلاق (اگر عقدی صورت گرفته باشد) به تقاضای زوجه باشد، باید جوابگوی خسارات نیز باشد.

شرکت سهامی بودن قطار خلاف قانون اساسی نیست ؟

پرسش

شرکت سهامی بودن قطار خلاف قانون اساسی نیست ؟

پاسخ

«سهامی خاص» لزوما به معنای بخش خصوصی نیست؛ بلکه اصطلاحا به شرکت هایی اطلاق می شود که تمامسرمایه آنها در موقع تأسیس توسط مؤسسین تأمین گردیده است. چه مؤسس دولت باشد یا بخش خصوصی وحداقل سرمایه آن ۱/۰۰۰/۰۰۰ ریال است. در مقابل آن سهامی عام است که بخشی از سهام آن توسط غیر مؤسسینخریداری می شود و حداقل سرمایه آن ۵/۰۰۰/۰۰۰ ریال است.{J

در چه صورت وکیل می تواند از موکل اجرت دریافت کند؟

پرسش

در چه صورت وکیل می تواند از موکل اجرت دریافت کند؟

پاسخ

اگر در قرارداد و عقد وکالت به ثمر رسیدن و نتیجه کار شرط شده باشد –مثلا وکیل بگوید من این مبلغ را می گیرم وفلان زندانی را آزاد می کنم یا فلان حق را برای شما اثبات می کنم –در صورت عدم موفقیت وکیل حق گرفتن اجرت راندارد و اگر قبلاـ وجهی را دریافت کرده باید به موکل برگرداند؛ ولی اگر قرارداد وکالت فقط انجام کار باشد – مثلا بررسیو دنبال کردن پرونده یا دفاع از حقوق موکل در دادگاه ها– بعد از پایان یافتن کار حق دریافت اجرت را دارد. البته اینگونه شرایط گاهی در ضمن عقد وکالت از طرف وکیل با موکل به صورت صریح بیان می شود و گاهی نیز از قرائن وعرف جاری وکالت

فهمیده می شود.{J

آیا ازدواج موقت نیازی به مراجعه به محضر دارد؟

پرسش

آیا ازدواج موقت نیازی به مراجعه به محضر دارد؟

پاسخ

ازدواج موقت نیز نوعی تشکیل خانواده است و بر اساس قوانین و مقررات انضباطی مربوط به خانواده بایـد ایجاد وانحلال آن در دفاتر رسمی ازدواج و طلاق ثبت شود.

اگر در مدت ازدواج موقت زن حامله شود آیا فرزندی که بعدا به دنیا می آید متعلق به پدر است و مسئولیتی بر عهده اوست

پرسش

اگر در مدت ازدواج موقت زن حامله شود آیا فرزندی که بعدا به دنیا می آید متعلق به پدر است و مسئولیتی بر عهده اوست

پاسخ

فرزنـدانی که از طریق ازدواج موقت به دنیـا می آینـد متعلق به پـدر و مادر هسـتند و مخارج آنان بر عهـده پـدر است و ازتمام حقوقی که فرزند بر پدر و مادر دارد برخوردار می باشند. {J

فرق وضع ید و خلع ید چیست ؟

پرسش

فرق وضع ید و خلع ید چیست ؟

پاسخ

وضع ید و خلع ید دو اصـطلاح فقهی و حقوقی هستند. منظور از «وضع ید» در اختیار داشتن و تصرف کردن دراشیای منقول یا غیر منقول است و این تصـرف در فقه اسـلامی و قـانون مـدنی، اگر همراه بـا ادعـای مالکیت از جانبمتصـرف کنونی باشـد، او مالک شـناخته می شود، مگر اینکه دلیل و بیّنه ای بر خلاف آن اقامه شود. از وضع یـد، به امارهتصـرف و یا اماره ید تعبیر می شود و در قـانون مـدنی ایران ماده ۳۵ آمـده است: تصـرف بی عنوان مـالکین دلیـل بر مالیکتـاست مگر اینکه خلاف آن ثابت بشود.

خلع ید

خلع یـد در قبال وضع یـد است؛ یعنی، به هر کیفیتی که بر مالی وضع یـد شـد، رفع ید از آن مال نیز، تخلیه یا خلع یدمحسوب می شود، که در ذیل به مواردی از اسباب خلع ید اشاره می شود:

۱ – وجود دلیل معتبر بر خلاف اماره تصرف، موجب حکم به تخلیه و خلع ید می شود.

۲ – به موجب قـانون ثبت املاک ماده ۲۲، پس از ثبت ملک در دفتر املاک، دولت فقط کسـی را مالک می شـناسد کهملک به نام او در دفتر به ثبت رسیده است، و اماره تصرّف نسبت به آن ملک پذیرفته نیست.

۳ – در جایی که حکم به تخلیه و خلع ید توسط قانون داده می شود؛ مانند:

الف) تخلیه برای اجرای عملیات نوسازی.

ب) خلع ید از زارع مستنکف.

ج) خلع ید از غاصب متصرف.

۴ – خلع یـد به وسـیله یکی از معاملات قـانونی که به موجب آن متصـرف عین را بـا اختیار خود در اختیار طرفمعامله قرار می دهد.{J

قانون مدنی چیست ؟

پرسش

قانون مدنی چیست ؟

پاسخ

قانون مـدنی (Civil low) غیر از جـامعه مـدنی (Civil Society) است. «قـانون مـدنی» بخشـی از روابط حقوقی است کهبا تفاوت هایی در همه جهان و در همه اعصار وجود داشـته و خواهـد داشت؛ ولی «جامعه مـدنی» ایـده خاصـی نسـبت بهساختار جامعه و حکومت است. این اصطلاح اصالتاً غربی است و جامعه مدنی معاصر غرب که پس از رنسانس(Renaissance) و در دوران مدرنیته (Modernite) شـکل گرفت مبتنی بر نگرش فلسـفی خاصی نسبت به انسان وحقوق و ارزش های اوست. مبانی این نظریه عبارت است از:

۱- فردگرایی (Individualism)

۲- سکولاریسم (Secularism)

۳- خردبسندگی (Ratinolism) و واپس زدن سـنت هـای دینی، عرفانی و وحیانی و... . البته آنچه توسط برخی درجامعه ما

تبلیغ می شود، جامعه مدنی اسلامی، است. لیکن تا کنون تعریف و تصویر جامعی از آن به دست داده نشدهاست. برای آگاهی بیشتر ر . ک: فصلنامه نقد و نظر، سال سوم، شماره چهارم، پائیز ۷۶، شماره مسلسل ۱۲، مقاله:پارادوکس جامعه مدنی دینی، احمد واعظی.

اگر زن یا مرد از وظایف خویش در زندگی شانه خالی کرد از نظر جزایی و حقوقی چه کیفری دارد؟

پرسش

اگر زن یا مرد از وظایف خویش در زندگی شانه خالی کرد از نظر جزایی و حقوقی چه کیفری دارد؟

پاسخ

این مسأله، بستگی به شرایط، میزان و چگونگی تخلف دارد. در درجه اول دادگاه، طرفین را به انجام وظایف خودالزام می کند و در صورت عدم رعایت خاطی، برحسب درخواست شاکی و اهمیت موضوع، تصمیمات دیگری اتخاذمی کند.{J

اگر مرد مدتی از دادن نفقه به زن خودداری نماید و زن به دادگاه شکایت نماید چه حکمی صادر خواهد کرد؟

پرسش

اگر مرد مدتی از دادن نفقه به زن خودداری نماید و زن به دادگاه شکایت نماید چه حکمی صادر خواهد کرد؟

پاسخ

طبق ماده ۱۱۱۲ و ۱۱۲۹ قانون مدنی در صورت «الف» و «ب» اگر با صدور اجراییه دادگاه علیه شوهر، حکم اجرانشود، زن حق طلاق خواهد داشت. از نظر حقوقی نفقه زن مانند نفقه اقارب نیست که تابع نیاز باشد؛ بلکه از لوازم حقوقی عقد نکاح است. ازاین رو تا زمانی که زن به وظایف زناشویی عمل کند حق نفقه دارد، هر چند از خود دارایی کافی داشته باشد. افزون بر آن از نظر اسلام زن دارای استقلال مالی است و دارایی او ربطی به شوهر و وظایف اوندارد.

در صورتی که زن ناشزه باشد و مرد به دادگاه رجوع کند دادگاه چه حکمی صادر می کند؟

پرسش

در صورتی که زن ناشزه باشد و مرد به دادگاه رجوع کند دادگاه چه حکمی صادر می کند؟

پاسخ

در صورت «الف» و «ب»، دادگاه گواهی عدم امکان سازش صادر می کند و به استناد آن، مرد می تواند همسر خود راطلاق دهد. در این جا نیز مانند مسأله بالا باید توجه کرد که انجام وظایف زناشویی لزوما تابع نیاز طرف مقابل نیست؛بلکه از لوازم حقوقی عقد نکاح است.

اگر مرد و زن هر دو از وظایف زناشوئی امتناع کنند دادگاه چه حکمی صادر می کند

پرسش

اگر مرد و زن هر دو از وظایف زناشوئی امتناع کنند دادگاه چه حکمی صادر می کند

پاسخ

نشوز زن موجب اسقاط حق نفقه او است؛ مگر آن که عذر موجهی در عدم تمکین داشته باشد، مثل این که خطری از ناحیه شوهر متوجه او باشد و بدین جهت ناچار به ترک خانه شود و یا به علت ابتلای شوهر به امراض مقاربتی، از نزدیکی با او امتناع کند.

(۲) نشوز مرد حق درخواست طلاق برای زن را پدید می آورد، ضمن آن که در زمانی که مرد از دادن نفقه خودداری می کند، زن می تواند برای تهیه معاش از خانه خارج شود و در زمان تهیه معاش، اطاعت از شوهر نسبت به ماندن درخانه واجب نیست.

از مطالب بالاـ روشن می شود که مسأله نسبت به نوع تخلفات متفاوت است؛ مثلاً اگر اول زن تمکین نکند حق نفقه ندارد. بنابراین ندادن نفقه در زمان عدم تمکین زن، به معنای نشوز مرد نیست. هم چنین اگر مرد نفقه ندهد، خروج زناز خانه در امر تحصیل معاش، نشوز نیست. هم چنین است اگر عدم تمکین زن ناشی از تهدیدات جانی یا بیماری های مقاربتی مرد باشد. لیکن اگر نوع رفتارها به گونه ای باشد که عنوان نشوز بر رفتار هر یک از دو طرف صادق باشد، صرف این که زن آغازگر بوده یا مرد؟ تأثیری از نظر حقوقی ندارد و هر یک

از طرفین حق اقامه دعوی دارند. بنابراین اگر زن شاکی باشد، طبق «ج۱» و اگر مرد شاکی باشد طبق «ج۲» عمل خواهدشد و اگر هر دو شکایت کنند، نتیجه واحد خواهد بود.

آیا ازدواج موقت از نظر قانونی آزاد است ؟

پرسش

آیا ازدواج موقت از نظر قانونی آزاد است ؟

پاسخ

ازدواج موقت همان طور که از نظر شرعی جایز و رواست، از نظر قانونی نیز منعی ندارد، لیکن این به معنای آن نیست که جای خاصی داشته باشد و یا کسی متکفل اجرای آن باشد. ازدواج موقت همچون ازدواج دائم، نوعی تشکیل خانواده است که با شرایط ویژه دینی و تشریفات قانونی خاص خود مانند ثبت در دفتر ازدواج و طلاق انجام پذیر است. بنابراین هر کسی می تواند از فرد مورد نظر خود بر اساس متعارف، خواستگاری و با مراجعه به مراجع رسمی، عقد نکاح موقت را جاری و ثبت

نماید.

همســرم که چند سال است او را نامزدکرده ام در دانشگاه یکی از شهرستان های دور قبول شده و اصراردارد که به تحصیل ادامه دهد آیا از نظر شرع و قانون چنین حقی دارد

پرسش

همسرم که چنـد سال است او را نامزدکرده ام در دانشـگاه یکی از شهرسـتان های دور قبول شده و اصـراردارد که به تحصـیل ادامه دهد آیا از نظر شرع و قانون چنین حقی دارد

پاسخ

در صورتی که همسرتان قبل از عقد با شما شرط نکرده باشد که در هر شرایطی باید درس بخواند، از نظر شرعی وقانونی نمی توانـد بر آنچه اشاره کرده ایـد اصـرار ورزد. حتی نمی توانـد تقاضای طلاق با اخذ مهریه بنماید. در عین حال توصـیه می شود حتی الامکان موضوع را به خوبی و با وساطت بزرگان فامیل حل کنید. در این رابطه چند نکته را به شماتوصیه می کنیم:

۱ باید همسرتان را متوجه این نکته بکنید که صرف درس خواندن و دانشگاه رفتن، نباید به صورت یک بت درآید و باعث بر هم زدن زندگی شود.

۲ در صورت امکان نسبت به این که ایشان در اصفهان دانشجوی مهمان شوند، اقدام نمایید.

۳ راه حل دیگر Ơاست که ایشان بار دیگر در کنکور شرکت کند و در رشته هایی که در اصفهان پذیرش دارد، درس بخواند و یا این که بایک دانشـجوی دیگری، جای خود را عوض کنـد. به این که چنـد سال دیگر نیز دور از یکـدیگر بمانید، توصـیه نمی کنیم؛ ولی اگر خودتان به این مسأله راضـی شدید، مانعی ندارد. از طرف دیگر طلاق نیز پس از پنج سال عقد، صحیح به نظر نمی رسـد از این رو لازم است که تلاش کنیـد که این مشـکل را با کمک بزرگ ترها و به صورت مسالمت آمیز برطرف نمایید.

آیا از نظر قانون مرد می تواند بدون رضایت همسرش همسر دوم اختیار کند؟

پرسش

آیا از نظر قانون مرد می تواند بدون رضایت همسرش همسر دوم اختیار کند؟

پاسخ

قانون به طور مطلق، اختیار همسـر دوم را منوط به اجازه همسـر اول نمی داند؛ بلکه این مسأله را به صورت شـرط ضـمن العقد درآورده است و اگر مرد آن را بپـذیرد، از نظر این که آیا بـدون اذن همسـر اول می توانـد ازدواج موقت کند یانه، بسـتگی به اطلاق و تقییـد مورد تعهـد دارد؛ یعنی، اگر متعهد شده است که بدون اذن همسـر اول ازدواج دیگری نکند، این مطلب اطلاق

دارد و شامل ازدواج موقت نیز می شود؛ ولی اگر فقط متعهد شده است که همسر دائم اختیارنکند، در این صورت می تواند بدون اذن همسر اول، ازدواج موقت کند؛ هر چند از نظر زمان بسیار طولانی باشد؛ چون این از نظر قانونی ازدواج دائم نیست. از طرف دیگر ازدواج موقت نیز ازدواجی رسمی است، هر چند کوتاه مدت باشد و بایستی تشریفات قانونی را از نظر ثبت در دفاتر رسمی ازدواج طی کند.

اگر در جایی قسمتی از اموال یک شخص به ناحق مصادره شد او می تواند تقاص نماید؟

پرسش

اگر در جایی قسمتی از اموال یک شخص به ناحق مصادره شد او می تواند تقاص نماید؟

پاسخ

اگر واقعاً اموال کسی به دست حکومت بدون دلیل قانونی و شرعی مصادره شده باشد و شخص نتواند از طریق قانونی حق خویش را استیفا نماید در این صورت می تواند با اذن مجتهد جامع الشرایط تقاص نماید.

بعد از واگذاری یک قطعه زمین از سوی هیئت هفت نفره , مالک آن مدعی زمین است , وظیفه ما چیست ؟

پرسش

بعد از واگذاری یک قطعه زمین از سوی هیئت هفت نفره , مالک آن مدعی زمین است , وظیفه ما چیست ؟

پاسخ

اگر زمین موات بوده و شما آن را آباد کرده اید، شرعا شما مالک هستید و ادعای آن مالک مسموع نیست، ولی در عین حال مساله مربوط به هیات هفت نفره و امور اراضی است. هر حکمی که طبق ضوابط بکنند، مورد تایید است، چون در هیات، یک نفر به عنوان نماینده ولی فقیه نظارت دارد.

مال صغیر را چگونه می توان در شرکتی سرمایه گذاری کرد؟

پرسش

مال صغیر را چگونه می توان در شرکتی سرمایه گذاری کرد؟

پاسخ

تصرف در اموال صغیر بدون اجازه از قیم شرعی (مانند پدر یا جد پدری اگر حیات داشته باشند) ویا کسی که از طرف حاکم شرع قیم قرار داده شده آن هم با رعایت مصلحت صغیر جایز نیست. بنابراین اگر قیم خودش و یا کسی که از طرف او مجاز است با اموال صغیر تجارتکند و سهم صغیر را بدهد و این کار هم به مصلحت صغیر باشد اشکال ندارد.{J

از نظر حقوقی در اطاعت از پدر و مادر کدام یک مقدمند؟

پرسش

از نظر حقوقی در اطاعت از پدر و مادر کدام یک مقدمند؟

پاسخ

رعایت حقوق و احترام پدر و مادر بر فرزند لازم است و فرقی بین حقوق پدر و مادر نیست، گرچه در بعضی روایات نسبت به احترام مادر بیشتر تأکید شده است.{J

وضعیت حقوقی (ارث , حضانت) فرزندان متولد شده از عمل تلقیح چگونه است ؟

پرسش

وضعیت حقوقی (ارث , حضانت) فرزندان متولد شده از عمل تلقیح چگونه است ؟

پاسخ

اگر کسی با نطفه اجنبی تلقیح کرد فرزند ملحق به شوهر این زن نمی شود بلکه ملحق به صاحب نطفه است؛ و شوهر زن نسبت به این بچه بیگانه محسوب می گردد ولی زنی که نطفه در رحمش قرار گرفته مادر بچه محسوب می شود و در باب ارث باید احتیاط شود،(تحریرالوسیله ج ۴ ص ۴۷۱).{J

فلسفه برده داری و مشروعیت آن در اسلام چیست؟ چرا اسلام که دین آزادی و رهائی بخش است برده داری را به طور کلی لغو نکرده است؟

پرسش

فلسفه برده داری و مشروعیت آن در اسلام چیست؟ چرا اسلام که دین آزادی و رهائی بخش است برده داری را به طور کلی لغو نکرده است؟

پاسخ

نظام های اجتماعی در هر دوران تابعی از مجموعه شرایط اقتصادی , سیاسی , فرهنگی و ... می باشد. همان گونه که امروزه نظام کارگری و کارفرمایی و ... در جهان حاکم است و شرایط اقتصادی , اجتماعی , فرهنگی خاص آن را ایجاب نموده است . تا چند قرن پیش در تمامی جهان نظام برده داری روش مناسب برای اداره امور آن دوران بوده است ; به گونه ای که هیچ نظامی در شرایط آن روز امکان جایگزینی آن را نداشته است . از این رو مناسب ترین شیوه در شرایط آن روز, شیوه برده داری بوده است . بررسی زمینه های این موضوع بسیار وسیع و گسترده و از مجال این پاسخ خارج است . اسلام نیز با توجه به

اینکه تغییر اساسی در سیستم اجتماعی آن روز نه ضروری بوده و نه ممکن , به اصل این مسائله صحه گذاشت , ولی با وضع قوانین در چند جهت حرکت کرده است :

۱- تأمین حقوق افراد با وضع قوانین در مورد کیفیت استرقاق (بنده گرفتن) و تحریم آن جز در موارد خاص.

۲-وضع قوانین در جهت حمایت از حقوق بردگان و تنظیم روابط صحیح بین مالک و برده .

۳- ترغیب مردم به آزادسازی بردگان و وضع قوانینی برای حصول این مقصود (مانند کفارات و شرایط عتق). در مجموع اسلام شرایطی را برای بردگان فراهم ساخت که آنان به مقامات و درجات مهم علمی و

سیاسی در جامعه اسلامی دست یافتند و حتی مدت ها حکومت ((ممالیک)) بر بسیاری از نقاط کشورهای اسلامی پدیدار شد. در حقیقت اسلام با فراهم آوردن شرایط انسانی و عاطفی برای زندگی بردگان , بردگان را از سراسر دنیا مشتاق به پیوستن به جامعه اسلامی نمود و آنان در بازگشت به موطن خود همراه با آزادی، مبلغ و مروج اسلام می شدند. اسلام راه برده شدن افراد آزاد را مسدود کرد و از سوی دیگر راه آزادی بردگان را گشود و مسلما" یکی از عوامل دگرگونی نظام بردگی در جهان , نقش اسلام در این زمینه بوده است . کنیزها نیز در این بین مشمول همین قاعده و قانون بوده اند. آنان از کشورهای دیگر که در جنگ با مسلمانان اسیر می شدند, و یا به صورت تجاری وارد ممالک اسلامی می گشتند, با فرهنگ اسلامی و مزایای نجات بخش آن آشنا شده و بسیاری از آنان همانند دیگر مردم در جامعه اسلامی زندگی می کردند و مالکیت کنیز در حکم عقد ازدواج بود و موجب محرمیت به مالک آن می گردید. بجاست بدانیم که مادر برخی از ائمه ما کنیز بوده اند, حتی مادر امام زمان (عج) نیز کنیزی رومی بوده است . سخن در این مقوله بسیار گسترده می باشد. اما توجه به این نکته مهم است که تنها عاملی که در اسلام مجوز استرقاق (گرفتن بنده و کنیز) است موردی است که کسانی در جنگ با اسلام به عنوان دین حق اسیر شده باشند و پرواضح است کسی که به خداوند رحمان کفر ورزیده است و باز به این حد

هم بسنده نکرده است بلکه بـا دین حق مبـارزه می نمایـد. آیـا حق حیات برای این گروه قائل شـدن , جز از روی تفضل الهی است ؟! معذ لک , اسلام حق حیات اینان را تضمین کرده، کشتن اسیر را جز در شدت درگیری و در معرکه جنگ روا ندانسته است , لکن بایـد این افرادی که از آزادی عمـل خـود سوء اسـتفاده نموده علیه دین خـدا قیـام نموده در نـبرد علیه دین خـدا و مؤمنین به آن شـرکت جسته است , دایره فعـالیت هایشـان و آزادی آنهـا محـدود گردد. بـا وجود این آموزه های بسـیاری در اسلام برای رهایی آنان ارائه نموده است و برای تحقق این آموزه ها نیز پاداش بسیار زیادی قرار داده است .

برای مطالعه بیشتر ر . ک :

۱- تفسیر المیزان، علامـه طباطبایی، ج ۶ (عربی) ج ۱۲ (فارسـی) ، ذیـل آیت ۱۱۶ تا ۱۲۰ (سـخنی دربـاره بردگی و بردگی گرفتن)

۲- اسلام و مسأله آزادی , بردگی , موسوی زنجانی

۳- از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم , حجتی کرمانی

۴- فرآورده های دینی , ناصر مکارم

۵- برده داری در روم باستان , بیدار فکر

۶- حقوق بشر, اسدالله مبشری

۷- نگاهی به بردگی , محمد علی گرامی

۸- بردگی در اسلام , صادق ایرجی

چرا حضانت و سرپرستی اطفال به پدر واگذار می شود، مگر مادر عاطفه ندارد و یا اطفال به مادر و محبت های روحی مادر نیاز ندارند؟

پرسش

چرا حضانت و سـرپرستی اطفال به پـدر واگـذار می شود، مگر مادر عاطفه ندارد و یا اطفال به مادر و محبت های روحی مادر نیاز ندارند؟

پاسخ

احکـام اسـلام در مورد خـانواده و روابط درونی آن را بایـد در مجموعه احکام ملاحظه نمود نه در یک زاویه و یک بعـد آن. مثلا در اسـلام حق ولایت و سرپرستی بر دوش مرد گذاشته شده؛ چون حق نفقه و تا مین هزینه نیز بر دوش او نهاده شده است. ثانیا گرچه از جنبه برخی حقوق مرد دارای امتیازاتی است ولی از نظر روحی و روانی فرزنـد وابسـتگی شدیدی به مادر دارد به

گونه ای که نوعا فرزنـدان در کنار مادر می مانند و روابط خود را با او حفظ می کنند. ثالثا سـفارش هایی که در مورد مادر و حفـظ حرمت و رعـایت او شـده است قابل مقایسه با آنچه در مورد پـدر آمـده است نیست. رابعا مسا له نزاع بر سـر سـرپرستی فرزنـد بالاخره بایـد به نوعی حل شود یا بایـد فرزند را در اختیار مادر گذاشت و یا در اختیار پدر؛ چون بر فرض جدایی راهی جز این نیست که در اختیار یک نفر باشد. در این بین اسلام در مقاطع خاصی فرزند را تحت حضانت مادر و در دیگر موارد او را تحت سـرپرستی پدر دانسته است. گرچه در مواردی این موضوع ممکن است موجب رنجش مادر گردد ولی از سوی دیگر او را آزاد نموده تا بتواند راه زندگی خود را انتخاب کند و مرد نیز نتواند از مسو ولیت خود شانه خالی نماید.

در حکم «نگه داری بچه توسط پدر »، هیچ مشکل عقلی وجود ندارد؛ بلکه مصلحت های مهمی نیز

در نظر گرفته شـده است. اسـلام حق نگه داری دختر را تـا هفت سـالگی و پسـر را تـا دو سالگی به مادر داده است؛ یعنی، اگر مـادر مایـل باشـد می توانـد پسـر یـا دختر خود را تا این سن ها (با پرداخت هزینه آن توسط مرد) نگه داری کنـد و بعـد از آن متوقف بر توافق طرفین است. در این حکم هم مراعـات مسائـل تربیتی و عـاطفی شـده است؛ چرا که اوج نیاز عاطفی به محبت مـادر در این سن هـا است و هم مراعـات مصـحلت زن؛ چرا که اگر نگه داری بچه ها همیشه بر عهـده زن می بود، در تشـکیل زندگی و ازدواج مجدد وی مشکلات فراوانی ایجاد می گشت و مسلما صلاح یک زن نیست که با اولین شکست در

زنـدگی خود، برای همیشه از داشـتن یـک زنـدگی گرم و پُرمحبت محروم بمانـد و متحمـل سـختی ها و دشواری های فراوان گردد. ۳ – انتساب فرزند به پدر و مادر از نظر شـرعی یکسان است چنانکه قرآن مجید فرزندان حضـرت زهرا (س) را به پیامبر منسوب می نماید. با آنکه این انتساب از طرف مادر است (آیه مباهله و ابنانا و ابناکم). همچنین عیسـی(ع) را فرزند ابراهیم(ع) می دانـد حـال آنکه انتساب او از طریق مادر است. بنابراین انتساب به هر دو یکسان است گرچه رسم امروزه جامعه و اعتبارات فعلی آن است که فامیل را از پدر می گیرند.

با توجه به اینکه مادرم فروشـــنده منزل بوده و در شرایط نابسامان روحی اقدام به این کار کرده آیا او می تواند حق ضایع شده خود را به خاطر تاخیر خریـــدار در پرداخت پول منزل بگیرد ؟زیرا آنها طبق قرارداد قولنامه اولیه عمل نکردند و از نبود پدرم سوء استفاده نمودند زیرا

پرسش

با توجه به اینکه مادرم فروشـنده منزل بوده و در شـرایط نابسامان روحی اقـدام به این کار کرده آیا او می تواند حق ضایع شده خود را به خاطر تاخیر خریدار در پرداخت پول منزل بگیرد ؟زیرا آنها طبق قرارداد قولنامه اولیه عمل نکردند و از

نبود پدرم سوء استفاده نمودند زیرا پدرم در زندان به سر می برد.

پاسخ

نه،عمل نکردن آنان به مفاد قولنامه حسب آنچه که شما نوشتید، در صورت اثبات صرفا یک تخلفی است که مجازات (برخورد قضایی) مخصوص به خود دارد و تأثیری در صحت این معامله ندارد.

مسأله سوء استفاده از غیبت پدر شما، گرچه تأسف آور است ولی یک مسأله اخلاقی است و فاقد ضمانت اجرای حقوقی.

آیا من که جزء شاهدین این معامله بودم و بنگاه هم به اجبار قرارداد اجاره منزل را بنام من تنظیم نموده می توانم برای مادرم شهادت دهم ؟و حتی از بنگاه و خریدار شکایت کنم که سر مادرم را کلاه گذاشتند؟

پرسش

آیا من که جزء شاهدین این معامله بودم و بنگاه هم به اجبار قرارداد اجاره منزل را بنام من تنظیم نموده می توانم برای مادرم شهادت دهم ؟و حتی از بنگاه و خریدار شکایت کنم که سر مادرم را کلاه گذاشتند؟

پاسخ

نه شهادت بستگان ذی نفع مسموع نیست. اگر بتوانید با استناد به شهود دیگر اجبار و اغفال و فریب بنگاه یا خریداران را اثبات کنید، می تواند برای شما مفید باشد.

دیگر بچه های مادرم که صغیر می باشند می توانند ادعایی داشته باشند مبنی بر اینکه مادرشان مورد اجحاف و ضرر و زیان قرار گرفته و حق فرزندان او ضایع شده و به دلایل نبود پدر و بودن پدر در زندان و نداشتن روحیه مناسب بدون اطلاع فرزندان اقدام به فروش منزل کرده است

پرسش

دیگر بچه های مادرم که صغیر می باشند می توانند ادعایی داشته باشند مبنی بر اینکه مادرشان مورد اجحاف و ضرر و زیان قرار گرفته و حق فرزندان او ضایع شده و به دلایل نبود پدر و بودن پدر در زندان و نداشتن روحیه مناسب بدون اطلاع فرزندان اقدام به فروش منزل کرده است و فرزندان از این موضوع خبر نداشته اند و حالا که فهمیده اند خواستار رسیدن به حق خود و مادرشان هستند.

پاسخ

نه، اختیار ملک متعلق به مادرتان، حق مادرتان است (ولو آن که مالکیت مادر شما صوری بوده است) و در حضور ایشان بچه های صغیر و کبیر هیچ ادعایی نمی توانند داشته باشند و لذا اطلاع آنان از معامله شرط نیست و اصلا اطلاع یا عدم اطلاع آنها اعتباری ندارد.

با توجه به اینکه بنگاه دارای پروانه کسب نمی باشد آیا این معامله صحیح بوده است و آیا ما می توانیم آن را در دادخواست بنویسیم ؟در ضمن شاهدین معامله بنده و مادرم و خریدار و بنگاه دار بوده است و آیا بنگاه می تواند از ما دفاع کند و طرف ما را بگیرد لازم به ذکر ا

پرسش

با توجه به اینکه بنگاه دارای پروانه کسب نمی باشد آیا این معامله صحیح بوده است و آیا ما می توانیم آن را در دادخواست بنویسیم ؟در ضمن شاهدین معامله بنده و مادرم و خریدار و بنگاه دار بوده است و آیا بنگاه می تواند از ما دفاع کند و طرف ما را بگیرد لازم به ذکر است که ما فقط خواستار جبران ضرر و زیان منزل هستیم و چون خریدار در موقع مقرر پول را پرداخت نکرده است ما دچار ضرر شدیم و خواستار رسیدن به آن ضرر که حدود ۲ تا ۳ میلیون تومان است هستیم.

پاسخ

معامله صحیح است چون با امضای شما و رضایت شما (به صرف همان امضاء که اعتراف به صحت آن دارید گرچه در این که با رضایت واقعی شما بوده یا نه و یا این که مشروط بوده به انجام تعهدات خریدار یا نه؟ شما به آن اعتراض دارید) راهی برای بطلان آن معامله نیست.

بله، بنگاهی تخلف کرده و به واسطه آن با شکایت شما جریمه می شود.

واقعیت کار این است که این شکایت با این وصفی که شما ذکر کردید، به نظر ما بسیار مستبعد است که به سرانجامی که مورد نظر شما است برسد.

مسائل حقوقی نفقه در اسلام را بیان کنید؟

پرسش

مسائل حقوقی نفقه در اسلام را بیان کنید؟

پاسخ

نفقه: در لغت به معنی هزینه.

خرج: خرجی، آنچه هزینه عیال و اولاد می کند، روزی و مایحتاج معاش است. در اصطلاح حقوقی و فقهی به معنای هزینه زندگی و آنچه که برای گذران زندگی لازم و مورد نیاز است.

مسایل حقوقی نفقه در دو بعد مد نظر قرار می گیرد:

۱. وظیفه پرداخت نفقه و کسانی که مکلف به پرداخت آن هستند و کسانی که حق دریافت و مطالبه نفقه دارند و شرایط و

حدود هر یک از آنها، این مسائل درحقوق مدنی بررسی می شود.

۲. ضمانت اجرای تخلف از وظیفه فوق یعنی کسانی که علی رغم مکلف بودن به پرداخت نفقه از آن سر باز زنند، در این صورت چه پیامدهایی دارد و افراد ذی حق چه اقداماتی می توانند انجام دهند، این مسائل در قانون مجازات اسلامی (حقوق جزا) بحث می شود.

در بحث حقوق مدنی نفقه باید توجه داشت که نفقه به دو دسته تعلق می گیرد: ۱. نفقه همسر، ۲. نفقه اقارب (بستگان و خویشاوندان).

ما در این مجال به مواد قانونی مدنی که برگرفته از فقه امامیه و مشهور فقها است اشاره می کنیم اما برای فهم بیشتر جزئیات و تفصیل این مباحث می توانید به کتاب های حقوق خانواده مراجعه نمایید از جمله: «مختصر حقوق خانواده»، دکتر سید حسین صفایی و دکتر اسدالله امامی، صص ۱۳۶ - ۱۴۷ و ۳۹۳ - ۴۱۱.

سوالی که دارم اینه که حق طلاق چه اختیارات و امتیازاتی به زنان میده و ایا امکان این هست که مشروط حق طلاق داده بشه به فرض اینکه اگر زن طلا ق خواست از مهریه چشم پوشی کنه؟

پرسش

سوالی که دارم اینه که حق طلاق چه اختیارات و امتیازاتی به زنان میده و ایا امکان این هست که مشروط حق طلاق داده بشه به فرض اینکه اگر زن طلا ق خواست از مهریه چشم پوشی کنه؟

پاسخ

طلاق از نظر شرعی و از نظر حقوقی طبق ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی بدست مرد می باشد و مرد می تواند زن خود را طلاق بدهد.

پس در ابتدا این حق و این امتیاز مختص مرد است البته زن می تواند در ضمن عقد شروطی که متعارف و معقول است مطرح کند (بعضی از شروط در سند رسمی ازدواج هم مندرج است که طرفین امضاء می کنند و خود را ملزم به رعایت آن شروط می کنند) حال اگر مرد آن شروط را اعمال نکند زن می تواند از طرف زوج خود وکیل در اعمال طلاق باشد و این قضیه ربطی به بذل مهر یا اخذ مهر هم ندارد. اما اگر در ضمن عقد،زن از طرف زوج وکیل دراعمال طلاق نبود, طلاق از طرف مرد است ولو اینکه زن مهریه خود را ببخشد و یا چیزی بیشتر از مهر به زوج خود بدهد نمی تواند طلاق بگیرد مگر با رضایت همسر خود.

البته بر اساس قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران؛ هرگاه شوهر بعد از عقد مبتلا به یکی از امراض مقاربتی گردد زن حق خواهد داشت که از نزدیکی با او امتناع نماید و یا عیوبی مثل خصاء و عنن و مقطوع بودن آلت تناسلی برای مرد حاصل شود می تواند اعمال فسخ عقد نماید.

و نیز طبق ماده ۱۱۲۹ «در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه و عدم امکان

اجراء حکم محکمه و الزام او بـدان نفقه، زن می توانـد برای طلاق بحاکم رجوع کنـد و حاکم شوهر را اجبـار به طلاق می نماید. همچنین است در صورت عجز شوهر از دادن نفقه.

و نیز بر اساس ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی در صورتی که دوام زوجیت موجب عسر و حرج زوجه باشد، وی می توانـد به حاکم شرع مراجعه و تقاضای طلاق کند. چنانچه عسر و حرج مذکور در محکمه ثابت شود، دادگاه می تواند زوج را اجبار به طلاق نمایـد و در صورتی که اجبار میسر نباشد زوجه به اذن حاکم شرع طلاق داده می شود. و زن نمی تواند در ضمن عقد شرط کنـد که اگر مهر خود را ببخشـد حق طلاق بـا او باشـد زیرا چنین شرطی باطل است زیرا چه در طلاق خلعی و چه در طلاق مبارات باز هم حق طلاق با مرد است و چشم پوشی زن از مهریه خود موجب احقاق طلاق او نمی شود. مگر در صورت اعمال مواد قانونی مذکور.

زن می توانـد در ضمن عقد نکاح (و یا در ضمن عقد لازم دیگری) شرط نماید که : وکیل بلاعزل از طرف شوهر خود, در طلاق دادن خود - اعم از طلاق رجعی , بائن و خلع - باشـد و نیز حق خروج متعارف از منزل (برای صله رحم , دید و بازدید غیر مفسده انگیز, خرید, تحصیل , کار و...) را داشته باشد.

با احترام ، بسیار ساسگزارم از اینکه اینجانب را راهنمایی فرمایید . اینجانب مدرس دانشگاه می باشم . دو سالی است که ازدواج کرده و تا کنون هم فرزندی ندارم . متاسفانه از روز اول زندگی تاکنون یک مشکل اساسی داشته و اینکه متاسفانه خانم اینجانب که شاغل هم می باشد ص

پرسش

با احترام ، بسیار ساسگزارم از اینکه اینجانب را راهنمایی فرمایید . اینجانب مدرس دانشگاه می باشم . دو سالی است که ازدواج کرده و تا کنون هم فرزندی ندارم . متاسفانه

از روز اول زندگی تاکنون یک مشکل اساسی داشته و اینکه متاسفانه خانم اینجانب که شاغل هم می باشد صیانت کلام را رعایت نمی کند و هر روز به اینجانب و خانواده ام فحش می دهد و به هیچ شیوه ای تاکنون نتوانسته ام ایشان را مجاب کنم . واژه از شما متنفرم را هر روز ده ها بار تکرار می کند . به این نتیجه رسیدهام که بهتر است به موضوع طلاق فکر کنم . مهریه ایشان ۲۵۰ سکه است که اینجانب فعلا از عهده بر نمی آیم . حقوق اینجانب ۳۵۰۰۰۰۰ریال در ماه بوده و حتی حاضرم تمامی این مبلغ برای خلاصی بپردازم .از کم وکیف این موضوع هیچ گونه اطلاعی ندارم و تاکنون مجالی نبوده تا باب طلاق را مبسوطا مطالعه کنم . از شما خواهش می کنم که در ارتباط با حل مسالمت آمیز موضوع و طرح موضوعات اخلاقی خودداری فرمایید که به هیچ وجه راه دومی وجود ندارد. در این مدت تمامی وقار و شخصیت خود را از دست رفته می بینم و درست خلاف آن در دانشگاه . شایان ذکر است تاکنون به خود اجازه بی حرمتی به ایشان را نداده ام چرا که در شان خود این رفتارها را سخی می دانم . به هرحال با توجه به عدم تمکن اینجانب در پرداخت مهریه و با عنایت به این مشکل اساسی چه راهکاری برای اینجانب وجود دارد . ضمنا اینجانب در فکر تضییع حقوق این خانم نیستم . آیا می توانم مهریه را ماهانه پرداخت کنم ؟ آیا می توانم خانه ای را برای ایشان اجاره با پرداخت

حقوق ماهانه و از زندگی در کنار ایشان خلاصی یابم؟ آیا می توانم در دادگاه از ایشان شکایت کنم؟ آیا در قوانین حقوقی ایران علیرغم عندالمطالبه بودن مهریه راهی وجود دارد . آیا با تنظیم دادخواست طلاق و عدم تمکن زندان رفتن هم موضوعیت می یابد ؟ لطفا اینجانب را راهنمایی فرمایید تا چگونه از این خانم جدا شوم .

پاسخ

ضمن اظهار خرسندی از ارتباط با شما و ابراز تاسف از مشکل خانوادگی که با آن مواجه هستید، علیرغم نظر شما، ما نخست به تفاهم اخلاقی و امکان سازش ولو از طریق افرادی که به دلایل مختلف (علمی، اخلاقی، مذهبی و یا فامیلی) در همسرش می توانند نفوذ کلام داشته باشند، چون گرچه طلاق جایز است ولی راه خروج اضطراری است که هیچ چاره ای جز آن نباشد زیرا پیامدهای بسیاری بویژه در روحیات طرفین دارد، از این رو طلاق حلال است و جایز ولی حلالی بسیار مغبوض و دوست نداشتنی.

در هر حال اگر ناچار به این کار شدید، با پناه بردن به خدا از اینکه در این مسیر دچار انتقام گیری و بداخلاقی و ستمگری به همسرتان شوید، پاسخ یکایک سئوالات شما به شرح زیر است:

۱. اگرحقیقتا دارایی و اموالی که بتوانید این دین و قرض (مهریه) همسرتان را یکجا بپردازید و بتوانید این مساله را در دادگاه اثبات کنید، دادگاه بر اساس میزان حقوق دریافتی شما مهریه را اقساطی خواهد نمود.

شما می توانید به دادگاه محل (ذی صلاح) درخواست اعسار (ناتوانی از پرداخت مهریه) بدهید و با ارائه ادله و شواهد و مدارک آن برای دادگاه اثبات کنید، در صورت اثبات مشکل شما

به که شما بیان کردید حل می شود. البته تا زمان اثبات، در صورت درخواست همسرتان و ادعای اینکه شما اموالی دارید ولی نمی خواهید مهریه را بپردازید، دادگاه می تواند حکم زندانی نمودن شما را بطور موقت و تا زمانی که شما با ارائه مدارك و شواهد، اعسار خود را اثبات کنید، صادر کند.

۲. پرداخت مهریه از سوی شما یا درخواست پرداخت مهریه از سوی همسرتان و یا الزام به پرداخت از سوی دادگاه به معنای طلاق یا ملازم با آن نیست. لذا می توانید با هم زندگی کنید و اگر چنانچه بداخلاقی می کند، می توانید خانه ای برای ایشان تهیه کنید و البته ایشان را به حال خود وانگذارید ولیکن انسان بداخلاق اگر موعظه پذیر نباشد، طبیعتا باید انتظار پیشامد برخی مشکلات را داشته باشد یعنی همسرتان با این اخلاق که شما فرموده اید یك سری محدودیت ها را ناخواسته بر خود تحمیل می کند.

۳. در صورتی که بتوانید بداخلاقی و دشنام دادن ایشان را اثبات کنید، راه برای برخی محدودیتها و یا مجازات هایی مانند عدم وجوب نفقه (بدلیل نشوز و نافرمانی) و خودداری از حسن معاشرت و یا تسهیل در پذیرش درخواست صدور حکم طلاق می گشاید.

با سلام ، درصورتی که مرد نتواند به منظور طلاق مهریه زن را نقدا بپردازد تکلیف چیست ؟ آیا پرداخت به اقساط موضوعیت دارد؟ چگونه دادگاه حکم می کند؟

پرسش

با سلام ، درصورتی که مرد نتواند به منظور طلاق مهریه زن را نقدا بپردازد تکلیف چیست ؟ آیا پرداخت به اقساط موضوعیت دارد؟ چگونه دادگاه حکم می کند؟

پاسخ

آری, مهریه یك دین و بدهی به نفع همسر و علیه شوهر است البته اسم بدهی و در مقابل برخی تمتعات جنسی و اثبات صداقت برای تشکیل کانون گرم خانواده است.

بایستی توجه داشت که مهریه ربطی به طلاق ندارد, بلکه به مجرد عقد ازدواج ولو انکه هیچ رابط جنسی نیز برقرار نشده باشد, به عهده مرد می اید, البته قبل از همسر شدن نصف مهریه به صورت قطعی به نفع زن ثابت می شود و پس از ان تمام مهریه .

حال, اگر شوهری نتوانست مهریه را به صورت نقد بپردازد, همسرش می تواند تقاضای توقیف اموال او را بنماید و تا زمانی پرداخت همه مهریه تقاضای جنس او را بنماید.

با وجود این شوهر می تواند از دادگاه تقاضای صدور حکم به اعسار (ناداری و تنگدستی) نماید که در صورت اثبات, از حبیس و مجازات, معاف می شود و لیکن به میزانی که دادگاه مقرر می کند باید طی اقساط, مهریه را بپردازد.

۱ با توجه به آن آیه قرآن که خداونـــد فرموده است انسانها با هم برابرند و برتری بر هم ندارند پس به چه علت در اســلام حق طلاق با مرد قرار داده شده است؟

پرسش

۱ با توجه به آن آیه قرآن که خداونـد فرموده است انسانها با هم برابرنـد و برتری بر هم ندارند پس به چه علت در اسـلام حق طلاق با مرد قرار داده شده است؟

پاسخ

انسانها از حیث انسانیت با هم مشترکنـد لـذا خداوند در آیات زیادی به این مسـئله تأکید کرده است. «من عمل صالحا من ذکر اوانثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوه طیبه و لنجزینهم باحسن ماکانوا یعلمون» کسـی که کار صالـح انجام بدهـد فرقی نـدارد که زن باشد یا مرد بلکه ملاک آن است که ایمان داشته باشند ما آنها را زنده می کنیم به حیاتی پاکیزه و به آنها اجر می دهیم به بهتر از آن کـاری که انجـام داده انـد. و یـا آیـات دیگر «لقـد خلقنـا الانسان من احسن تقویم» ... . و این آیات بـدان معنا نیست که انسانها با هم برابرند. ملاک و مراد خداوند تساوی انسانها نبوده بلکه عدم تمایز ملاک است.

اصـلا خداونـد در آیه ای می فرماینـد مـا قرار دادیم مردم را به صـورت گروه هـای مختلـف و اشـکال مختلف تـا یکـدیگر را بشناسند پس این غلط است که شما گمان کنید انسانها با هم فرقی ندارند. فرق ها فراوان است ولی این تفاوت ها مانع از اصل عـدالت نیست. آن چیزی که مـا مرادمـان است تبعیض است، بله بین زن و مرد در شـرایط کاملاـ مساوی تبعیض وجود نـدارد، ولی مثـالی که شـما زدیـد(حق طلاق با آقایان). از قبیل موارد تفاوت است، بطور مثال زنان چون جنبه احساسـی و محبتی آنها کثیر است بخاطر خاصیت وجودی شان لذا وظیفه مادری ، بارداری، شیردهی و مسائلی از

این قبیل به آنها واگذار شده است. و آقایان چون جنبه احساسی آنها کثیر نیست و از حیث جسمی هم دارای توان بسیار بیشتری نسبت به زنان هستند. لذا وظایفی مثل کار کردن، به عهده داشتن نفقه و پرداخت مهریه و ... به عهده آنان است.

حق طلاق هم یکی از آن حقوقی است که به آقایان داده شده است به خاطر خاصیت وجودی شان. اولا بدانید طلاق تنها حقوقی است که در نزد خدا منفور است، لذا این حق طلاق به معنی جواز برای مردان نیست. بلکه در شرایط محدود و استثنایی خدا این راه را قرار داده است که مطلوب و زیبنده بود که با رعایت حداکثر موارد عقلی انجام گیرد. و چون زن از این جنبه در نقص است (البته غالب زنان) این امور به عهده آقایان گذاشته شده است.

و چنانچه بیان شد پرداخت نفقه و مخارج زن همه مخارج آن و نیز تهیه مسکن و پرداخت مهریه و ... بر عهده مرد است لذا حق طلاق هم به او واگذار شده است و این عین عدالت است و اگر حق طلاق با زنان بود بی عدالتی بود چون که مرد زحمت تهیه مسکن، پوشاك، غذا و دیگر مایحتاج زن بر عهده او باشد و زن حق طلاق داشته باشد که هر گاه دلش خواست از مرد جدا شود، لذا خداوند متعال در مقابل آن وظایف که بر عهده مرد گذاشته است به او حقوقی اختصاص داده، مثل حق طلاق، بیشتر بودن ارث و دیه ... . و همان طور که می دانید قرآن کریم همه انسانها را برابر می داند و معیاری برای

برتری قائل نیست، مگر تقوی«ان اکرمکم عندالله اتقیکم» که نزد خداوند هرکه بیشتر پروا و پرهیز از گناه کند عزیز تر است، ولی برتری های دیگر قومی، ملی، نژادی و ... را دلیل ارزش بیشتر افراد نزد خداوند نمی داند ولی این مطلب بدین معنا نیست که همه انسانها دارای ویژگی های مساوی و یکسان به لحاظ شکل، قد، تیپ، سن و ... باشند. و نیز نظام طبیعی عالم تکثر افراد مختلف را می طلبد. اگر گل رز و مریم از هر جهت (شکل، رنگ، رایحه، . حتی زمان و مکان رویش)یکی بودند که دیگر دوئی نبود و تکثر نمی شد. پس باید متفاوت باشند.

انسانها نیز دارای شرایط مختلف و لزوما حقوق متفاوت اند. اما این تفاوت باعث برتری انسان نزد خدا نیست که گفتیم برتری او به یک چیز است آن هم تقوی. لیکن عدالت این است که هر کدام حقوق خود را دریافت کنند و این برابری است. پس اگر کودک است حقوق خاصی دارد و اگر جوان و یا زن یا مرد است حقوق خاص خود را دارد که اگر با کودک چنان کنند که با مرد چهل ساله و بالعکس نابرابری است.

بی تردید تفاوت زن و مرد هم انکار ناپذیر است علی رغم نظریات تند و رادیکال نهضت های زنانه(فمینیم) در غرب که زن و مرد را از هر جهت مساوی می دانند و بدین سبب حقوق زیادی را از زنان چون حق نفقه و یا مهریه و ... را می گیرند ما معتقدیم که اشرف مخلوقات عالم به صورت دو جنس زن و مرد آفریده شده است که

هیچکدام برتری نزد خداوند ندارند جز تقوی اما ویژگی هایی متفاوت از نظر روحی و جسمی دارند که مقتضی حقوق متفاوت است.

مثلا اگر مرد را قوی جثه و مظهر قدرت آفریده زن را مظهر جمال و زیبایی و لطافت آفریده است و همین روحیه لیطف است که اقتضا می کند با او همچون گل(با ملاطفت) رفتا شود که «المرئه ریحانه لیست بقهرمانه».

و نیز زن را دنیای ناز و مرد را در اوج نیاز، زن را عاطفی، حساس و نکته سنج و مرد را در مقابل جسور با جرأت و کلی نگر پدید آورد که هر دو در کنار هم مکمل خانواده خواهند بود.

لذا در عقد و پیوند ازدواج زن است که حرف آخر را می زند و در طلاق این مرد است که حرف آخر را می گوید چرا که در طول زندگی اگر نخواستن از جانب زن باشد زندگی نیمه جان است و با تمنای مرد ممکن است به حالت عادی بازگردد ولی با نخواستن مرد زندگی کاملا مرده است و باید جدایی صورت گیرد.

از طرفی مرد کلی نگر کمتر تصمیم به طلاق و جدائی می گیرد در حالی که خانم حساس و عاطفی که ظرایف زندگی را هم می بیند ممکن است به کوچکترین چیزی روح و روان لطیفش دچار خدشه شده بار ها مرد را طلاق دهد.

۲ چرا حق ارث مرد دو برابر زن قرار داده شده؟

پرسش

۲ چرا حق ارث مرد دو برابر زن قرار داده شده؟

پاسخ

ج۲- حقوقی مثل ارث، دیه، حق طلاق و مسائلی از این قبیل بسته به جنسیت افراد است از حیث نوع کار و تفاوتهای فردی موجود میان زن و مرد.

البته بدانید که در همه جا ارث مرد دو برابر ارث زن نیست. مثلا ارث پدر و مادریک ششم است. و در این مطلب جنسیت ملاک نیست، و اگر دیدید ارث دختر و پسر(اگر فرزند خانواده ای باشند) تفاوت دارد و ارث پسر دو برابر است به این دلیل است که پسرها متحمل خرج و نفقه خانواده هستند و ملزم اند که این ارث را در خانواده خرج کنند. ولی خانم مختار است که این ارث را به خانه همسر منتقل کند یا نه او در خرج این ارث کامل مختار است و هیچ اذنی از همسر لازم نیست. پس به تبع اگر خانواده ای را در نظر بگیرید وقتی پدر یا مادر مرد می میرند به این مرد دو برابر می رسد و مرد ملزم است به خرج این ارث در خانواده خود. درنتیجه نیمی از این ارث به خانم در خانواده جدید منتقل می شود.

و از آن طرف دیگر اگر پدر یا مادر این زن فوت شوند ارثی که به زن می رسد یک برابر است ولی این زن مختار است که این ارث را به خانواده جدید منتقل نکند، درعمل دیده می شود که زن دارای منفعت مادی بیشتری شده است.

نکته دیگری که در این زمینه است و می توان گفت که حکمتی خاص دارد این است که بقاء کانون خانواده ها نیز

در همین امر است. یعنی اگر زن خانواده ای ارث کاملی بگیرد، دارای ثروت می گردد و چون در خرج کردن آن آزاد است حتی بدون اذن شوهر. شاید که احساس استقلال نماید و دیگر نخواهد که واجب الفقه فرد دیگری باشد و به اصطلاح خودش زیر دست کس دیگری باشد. لذا دنبال طلاق گرفتن است و با این عمل بنیاد خانواده را از بین برده است. در حالی که عکس این عمل که مرد دو برابر زن ارث می برد دیگر متحمل این چنین خطرات و احتمالاتی نیست.

۱ آیا به این علت حق ارث مرد بیشتر است که دیه زن کمتر از مرد است یا غیر مسلمان، به طور مثال دیه مرد غیر مسلمان با مسلمان یکی نیست اگر علت این است که مرد ارث را به خانه و برا ی خانواده می آورد پس باید درمورد زنهای خودسرپرست این موضوع لحاظ شود و نسبی باشد د

پرسش

۱ آیا به این علت حق ارث مرد بیشتر است که دیه زن کمتر از مرد است یا غیر مسلمان، به طور مثال دیه مرد غیر مسلمان با مسلمان یکی نیست اگر علت این است که مرد ارث را به خانه و برا ی خانواده می آورد پس باید درمورد زنهای خودسرپرست این موضوع لحاظ شود و نسبی باشد در حالی که این مسئله کلی است لطفا توضیح فرمائید؟

پاسخ

احکام کلی است و یک حکم به طور کلی برای همه جوامع وملل داده می شود و موارد بسیار محدود و اندک از این قاعده بیرون نیست.

بطور مثال بررسی های لازم در جوامع مختلف، بزرگان تعلیم و تربیت را به این نتیجه رسانده است که سنی که کودک باید به مدرسه برود برای آموختن ۶ سالگی است، حال اگر در موارد بسیار نادری کودک در ۴ سالگی به این رشد رسید نمی توان قانون کلی را بخاطر مورد نادر نقض کرد.

و نکته دیگر اینکه این حکم به صورت کلی بیان شده که زنان که شوهرانشان فوت می کنند و یا طلاق می گیرند، دوباره ادواج کنند، نه اینکه خود سرپرست شوند، و چه بسا که در این گونه موارد فسادهایی هم رخ دهد لذا به آنها هم ارث کمتر می رسد تا برای تأمین مخارج خودشان ازدواج کنند. چه بسا مردانی که نیز زنانشان طلاق گرفته یا فوت شده اند که نیاز به ازدواج مجدد، دارند و اگر اینگونه زنان بخاطر دارا بودن ثروت و مال الارث از ازدواج امتناع کنند.

دیگر امکان ازدواج برای این گونه مردان بسیار کم خواهد شد و فساد از هر

دو طرف زیاد خواهد بود.

۱ با توجه به آن آیه قرآن که خداونـد فرموده است انسانها با هم برابرند و برتری بر هم ندارند پس به چه علت در اسـلام حق طلاق با مرد قرار داده شده است؟

پرسش

۱ با توجه به آن آیه قرآن که خداونـد فرموده است انسانها با هم برابرنـد و برتری بر هم ندارند پس به چه علت در اسلام حق طلاق با مرد قرار داده شده است؟

پاسخ

انسانها از حیث انسانیت با هم مشترکنـد لـذا خداوند در آیات زیادی به این مسئله تأکید کرده است. «من عمل صالحا من ذکر اوانثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوه طیبه و لنجزینهم باحسن ماکانوا یعلمون» کسـی که کار صالـح انجام بدهـد فرقی نـدارد که زن باشد یا مرد بلکه ملاک آن است که ایمان داشته باشند ما آنها را زنده می کنیم به حیاتی پاکیزه و به آنها اجر می دهیم به بهتر از آن کـاری که انجـام داده انـد. و یـا آیـات دیگر «لقـد خلقنـا الانسان من احسن تقویم» ... . و این آیات بـدان معنا نیست که انسانها با هم برابرند. ملاک و مراد خداوند تساوی انسانها نبوده بلکه عدم تمایز ملاک است.

اصـلا خداونـد در آیه ای می فرماینـد مـا قرار دادیم مردم را به صـورت گروه هـای مختلـف و اشـکال مختلف تـا یکـدیگر را بشناسند پس این غلط است که شما گمان کنید انسانها با هم فرقی ندارند. فرق ها فراوان است ولی این تفاوت ها مانع از اصل عـدالت نیست. آن چیزی که مـا مرادمـان است تبعیض است، بله بین زن و مرد در شـرایط کاملاـ مساوی تبعیض وجود نـدارد، ولی مثـالی که شـما زدیـد(حق طلاق با آقایان). از قبیل موارد تفاوت است، بطور مثال زنان چون جنبه احساسـی و محبتی آنها کثیر است بخاطر خاصیت وجودی شان لذا وظیفه مادری ، بارداری، شیردهی و مسائلی از

این قبیـل به آنهـا واگـذار شـده است. و آقایـان چون جنبه احساسـی آنهـا کثیر نیست و از حیث جسـمی هم دارای توان بسـیار بیشتری نسبت به زنان هستند. لذا وظایفی مثل کار کردن، به عهده داشتن نفقه و پرداخت مهریه و ... به عهده آنان است.

حق طلاـق هم یکی از آن حقوقی است که به آقایـان داده شـده است به خـاطر خاصیت وجودی شـان. اولا بدانیـد طلاق تنها حقـوقی اسـت کـه در نزد خـدا منفـور است، لـذا این حـق طلاـق به معنی جـواز برای مردان نیست. بلکه در شـرایط محـدود و اسـتثنایی خـدا این راه را قرار داده است که مطلوب و زیبنـده بود که با رعایت حـداکثر موارد عقلی انجام گیرد. و چون زن از این جنبه در نقص است (البته غالب زنان) این امور به عهده آقایان گذاشته شده است.

و چنانچه بیان شـد پرداخت نفقه و مخارج زن همه مخارج آن و نیز تهیه مسـکن و پرداخت مهریه و ... بر عهـده مرد است لـذا حق طلاق هم به او واگذار شده است و این عین عدالت است و اگر حق طلاق با زنان بود بی عدالتی بود چون که مرد زحمت تهیه مسـکن، پوشاك، غـذا و دیگر مایحتاج زن بر عهـده او باشد و زن حق طلاق داشـته باشد که هرگاه دلش خواست از مرد جدا شود، لذا خداوند متعال در مقابل آن وظایف که بر عهده مرد گذاشـته است به او حقوقی اختصاص داده، مثل حق طلاق، بیشتر بودن ارث و دیه ... . و همان طور که می دانید قرآن کریم همه انسانها را برابر می داند و معیاری برای

برتری قائل نیست، مگر تقوی«ان اکرمکم عندالله اتقیکم» که نزد خداوند هرکه بیشتر پروا و پرهیز از گناه کند عزیز تر است، ولی برتری های دیگر قومی، ملی، نژادی و ... را دلیل ارزش بیشتر افراد نزد خداوند نمی داند ولی این مطلب بدین معنا نیست که همه انسانها دارای ویژگی های مساوی و یکسان به لحاظ شکل، قد، تیپ، سن و ... باشند. و نیز نظام طبیعی عالم تکثر افراد مختلف را می طلبد. اگر گل رز و مریم از هر جهت (شکل، رنگ، رایحه، . حتی زمان و مکان رویش)یکی بودند که دیگر دوئی نبود و تکثر نمی شد. پس باید متفاوت باشند.

انسانها نیز دارای شرایط مختلف و لزوما حقوق متفاوت اند. اما این تفاوت باعث برتری انسان نزد خدا نیست که گفتیم برتری او به یک چیز است آن هم تقوی. لیکن عدالت این است که هر کدام حقوق خود را دریافت کنند و این برابری است. پس اگر کودک است حقوق خاصی دارد و اگر جوان و یا زن یا مرد است حقوق خاص خود را دارد که اگر با کودک چنان کنند که با مرد چهل ساله و بالعکس نابرابری است.

بی تردید تفاوت زن و مرد هم انکار ناپذیر است علی رغم نظریات تند و رادیکال نهضت های زنانه(فمینیم) در غرب که زن و مرد را از هر جهت مساوی می دانند و بدین سبب حقوق زیادی را از زنان چون حق نفقه و یا مهریه و ... را می گیرند ما معتقدیم که اشرف مخلوقات عالم به صورت دو جنس زن و مرد آفریده شده است که

هیچکدام برتری نزد خداوند ندارند جز تقوی اما ویژگی هایی متفاوت از نظر روحی و جسمی دارند که مقتضی حقوق متفاوت است.

مثلا اگر مرد را قوی جثه و مظهر قدرت آفریده زن را مظهر جمال و زیبایی و لطافت آفریده است و همین روحیه لیطف است که اقتضا می کند با او همچون گل(با ملاطفت) رفتا شود که «المرئه ریحانه لیست بقهرمانه».

و نیز زن را دنیای ناز و مرد را در اوج نیاز، زن را عاطفی، حساس و نکته سنج و مرد را در مقابل جسور با جرأت و کلی نگر پدید آورد که هر دو در کنار هم مکمل خانواده خواهند بود.

لذا در عقد و پیوند ازدواج زن است که حرف آخر را می زند و در طلاق این مرد است که حرف آخر را می گوید چرا که در طول زندگی اگر نخواستن از جانب زن باشد زندگی نیمه جان است و با تمنای مرد ممکن است به حالت عادی بازگردد ولی با نخواستن مرد زندگی کاملا مرده است و باید جدایی صورت گیرد.

از طرفی مرد کلی نگر کمتر تصمیم به طلاق و جدائی می گیرد در حالی که خانم حساس و عاطفی که ظرایف زندگی را هم می بیند ممکن است به کوچکترین چیزی روح و روان لطیفش دچار خدشه شده بار ها مرد را طلاق دهد.

۲ چرا حق ارث مرد دو برابر زن قرار داده شده؟

پرسش

۲ چرا حق ارث مرد دو برابر زن قرار داده شده؟

پاسخ

ج۲- حقوقی مثل ارث، دیه، حق طلاق و مسائلی از این قبیل بسته به جنسیت افراد است از حیث نوع کار و تفاوتهای فردی موجود میان زن و مرد.

البته بدانید که در همه جا ارث مرد دو برابر ارث زن نیست. مثلا- ارث پدر و مادریک ششم است. و در این مطلب جنسیت ملاک نیست، و اگر دیدید ارث دختر و پسر(اگر فرزند خانواده ای باشند) تفاوت دارد و ارث پسر دو برابر است به این دلیل است که پسرها متحمل خرج و نفقه خانواده هستند و ملزم اند که این ارث را در خانواده خرج کنند. ولی خانم مختار است که این ارث را به خانه همسر منتقل کند یا نه او در خرج این ارث کامل مختار است و هیچ اذنی از همسر لازم نیست. پس به تبع اگر خانواده ای را در نظر بگیرید وقتی پدر یا مادر مرد می میرند به این مرد دو برابر می رسد و مرد ملزم است به خرج این ارث در خانواده خود. درنتیجه نیمی از این ارث به خانم در خانواده جدید منتقل می شود.

و از آن طرف دیگر اگر پدر یا مادر این زن فوت شوند ارثی که به زن می رسد یک برابر است ولی این زن مختار است که این ارث را به خانواده جدید منتقل نکند، درعمل دیده می شود که زن دارای منفعت مادی بیشتری شده است.

نکته دیگری که در این زمینه است و می توان گفت که حکمتی خاص دارد این است که بقاء کانون خانواده ها نیز

در همین امر است. یعنی اگر زن خانواده ای ارث کاملی بگیرد، دارای ثروت می گردد و چون در خرج کردن آن آزاد است حتی بدون اذن شوهر. شاید که احساس استقلال نماید و دیگر نخواهد که واجب الفقه فرد دیگری باشد و به اصطلاح خودش زیر دست کس دیگری باشد. لذا دنبال طلاق گرفتن است و با این عمل بنیاد خانواده را از بین برده است. در حالی که عکس این عمل که مرد دو برابر زن ارث می برد دیگر متحمل این چنین خطرات و احتمالاتی نیست.

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پرسش

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پاسخ

برادری که می خواهد قصاص کند، می تواند قاتل پدر را قصاص کند و به برادری که درخواست دیه کرده، خونبها را بپردازد و حقّ برادر اوّل نیز ساقط است؛ زیرا هم حقّ قصاص و هم دیه را بخشیده است.

« بخش پاسخ به سؤالات »

آیا تقسیم ارث دختران و پسران با عدالت منافات ندارد؟

پرسش

آیا تقسیم ارث دختران و پسران با عدالت منافات ندارد؟

پاسخ

تفاوت بین زن و مرد دو گونه است:

الف: تفاوت در ارزش، مقام و منزلت معنوی زن و مرد:

همانطور که از آیات قرآن به دست می آید نه تنها دین اسلام در این زمینه بین زنان و مردان تفاوتی قائل نیست، بلکه زن و مرد را در ارزش ها، و مقام و منزلت معنوی و انسانی مساوی می داند.۱ که به ذکر نمونه هایی از آن آیات می پردازیم:

۱. تساوی ارزش و مقام زن و مرد، از نظر خلقت: قرآن کریم در آیات متعددی،۲ زن و مرد را از یک طینت دانسته و اعلام

می دارد که زن و مرد از «نفس واحده» خلق شده اند و مکمل یکدیگرند.۳

۲. تساوی ارزش و مقام زن و مرد، در داشتن صفات برجسته و ارزش های والای انسانی و مقام معنوی.۴

۳. تساوی زن و مرد از نظر ثواب۵ و عقاب۶ اعمال:

قرآن در کیفرها و ثواب اعمال، زن و مرد را یکسان مورد خطاب قرار می دهد و قبح گناه و اعمال حرام و کیفر آن، و همچنین ثواب اعمال را، در مورد زن و مرد مساوی می داند.

۴. تساوی زن و مرد در تحمل تکلیف و مسئولیت: قرآن کریم با مطرح کردن زندگی آدم و حوا و رانده شدن آنها از بهشت، هیچ کدام را مسئول اصلی معرفی نمی کند و در بیشتر مواقع هر دو را مسئول می داند۷ و حتی گاهی به صراحت می گوید: شیطان آدم را وسوسه کرد؛ و قرآن با این بیان بر روی اعتقاداتی مانند اینکه «زن را عنصر گناه و شیطان کوچك مطرح می کنند» خط بطلان می کشد.۸

۵. تساوی زن و مرد از نظرتعلیم و تعلم:

از آیات قرآن کریم به دست می آید که همه ی مسلمانان اعم از زن و مرد باید در کسب علم و دانش اهتمام ورزند.۹

در حدیثی از پیامبر اکرم(ص) نقل شده: «فراگیری دانش بر هر مرد و زن مسلمان واجب است.»۱۰

۶. برابری زن و مرد در پیشگاه خدا: خداوند در قرآن می فرماید: «در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا، خود نگهدارترین (پارساترین) شماست!»۱۱

در واقع قرآن ملاک برتری نزد خداوند را تقوا می داند (چه زن و چه مرد)

ب. تفاوت های طبیعی بین زن و مرد:

با وجود مطالبی که در مورد تساوی زن و مرد گذشت، تفاوت های موجود میان زن و مرد را نمی توان منکر شد. تفاوت هایی که زن و مرد را از یکدیگر متمایز می سازد و همین تفاوت هاست که باعث تفاوت در حقوق و وظایف زن و مرد می شود. در اینجا به برخی تفاوت های طبیعی زن و مرد اشاره می کنیم:

۱. تفاوت های زیستی (جسمی):

الف. تفاوت های اساسی تعیین کننده جنسیت.

ب. تفاوت های ثانوی در اندام.

۱. تفاوت های جسمی:

برای مثال به طور متوسط مردان درشت اندام تر، بلند قدتر، خشن تر، دارای صدای متفاوت با زنان می باشند. رشد عضلانی مرد و نیروی بدنی او، از زن بیشتر است، مقاومت زن در مقابل بسیاری از بیماری ها، از مقاومت مرد بیشتر است و ...۱۲

از آنجایی که بین نفس]روح و روان[و جسم، تناسب و ارتباط متقابل برقرار است. تفاوت جسمانی بدون تفاوت روانی]و روحی[ممکن نیست و این برای بقاء و کمال جامعه و نسل بشری ضروری است.۱۳

۲. تفاوت های روانی:

احساسات]و عواطف[زن، از مرد جوشان تر است، زن از مرد زودتر به هیجان می آید. و سریع تر تحت تاثیر احساسات و عواطف خویش قرار می گیرد. زن طبعاً به

زینت و زیور و جمال و آرایش علاقه دارد. احساسات زن بی ثبات تر از مرد است، زن از مرد محتاط تر و مذهبی تر است.]و مردها معمولاً جسورتر و شجاع تر می باشند[احساسات زن، مادرانه است و علاقه ی زن به خانواده بیشتر است و ...۱۴

۳. تفاوت های اجتماعی که محصول جامعه ی انسانی و رفتارها و مناسبات میان آدمیان است:

با توجه به تفاوت هایی که در توانایی ها و نقش اجتماعی زن و مرد وجود دارد عقل سلیم اقتضا می کند که برای انجام نقش ها بین زن و مرد تفاوت قائل شویم به این ترتیب که:

۱. نقش ها و کارهایی که زن و مرد هر دو امکان اجرا دارند.

۲. نقش هایی که با ساخت جسمی و روحی زن متناسب است.

۳. نقش هایی که با ساخت روحی و جسمی مرد متناسب است.۱۵

۴. تفاوت در برخی از احکام دینی که از وحی نشأت گرفته است:

همانطور که گفته شد تفاوت های طبیعی و فطری (جسمی و روحی) وظایف و تکالیف خاصی را برعهده ی انسان ها (زن و مرد) می گذارد و به علت همین تفاوت هاست که برای زنان و مردان احکام و تکالیف دینی خاصی معین شده است.۱۶

بعد از بیان تفاوت های بین زن و مرد و اقسام آن توجه شما را به مطالب زیر جلب می کنیم:

۱. با دقت در آیه ی ۱۱ سوره ی نساء در می یابیم که قرآن کریم برای اهتمام به حق زن هنگام تعیین سهم ارث، ارث زن را اصل و مبنا قرارداده و آن را مسلم دانسته و معیار ارث معرفی می نماید آنگاه می فرماید: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» یعنی در موقع بیان سهم برادر، چنین نمی فرماید که خواهر نصف سهم برادر می برد که معیار اصلی، سهم برادر باشد بلکه

معیار و اصل مفروض و مسلم را ارث خواهر که دختر میّت است قرار می دهد و سهم برادر شما را دو برابر سهم خواهر می داند، تا اصل ارث زن قطعی و مفروغ عنه باشد.۱۷

و شاید محور بودن دختر، در آیه ی مذکور برای جبران بی توجهی به دختر باشد.۱۸

۳. در مورد بعضی از احکام فلسفه هایی ذکر شده است که بعضی از این فلسفه ها را عقل سلیم درک می کند و بعضی از آنها در کتاب های دینی به نام فلسفه ی احکام و اسرار عبادات آمده است که البته به صورت کامل نمی باشد و این مورد حکمت حکم است نه علت آن و بعضی دیگر از احکام نه فلسفه ی آنها در کتاب های دینی آمده است و نه عقل ما آن را درک می کند و ناچاریم از روی تعبد آنها را بپذیریم و به آنها عمل کنیم چون براساس علم و حکمت الهی بوده است.

نکته ی جالب اینکه از آنجا که خداوند تمام قوانین حقوقی را براساس حقوق فطری و ویژگی های انسان تنظیم و تدوین فرموده است در پایان آیه ی ارث (نساء / ۱۱) دو اسم از اسمای حسنای الهی را یادآور می شود... و آن «علم» و «حکمت» خداوند است «... ان الله کان علیماً حکیما» یعنی شما از علم و حکمت کافی برخوردار نیستید تا راز تفاوت را که در هسته ی مرکزی عدل نهفته است، در آن جستجو کنید؛ لیکن خداوند آگاه و حکیم است؛ همه ی علل تساوی و عوامل تفاوت را جمع بندی نموده و بر مدار حکمت، آنها را به صورت دستورات معتدل حقوقی صادر می فرماید تا مسائل در سنت و مانند آن، از «تفریط» جاهلیت کهن، و از

«افراط» جاهلیت جدید و مُدرن مصون بماند.۱۹

۵. عدالت آن نیست که در تقسیم چیزی به همه ی افراد به طور مساوی بدهند؛ به عنوان مثال: در یکی از اتاق های بیمارستان که یک متخصص حاذق مسئول طبابت بیماران آن اتاق است برای هر کدام دستور غذایی خاص نسبت به وضعیت آنها می دهد در دستور غذایی یکی چلومرغ و به دیگری سوپ و به بیمار دیگر اجازه ی غذا خوردن نمی دهد و آن را از غذا ممنوع می کند که ممکن است برای برخی جای تعجب باشد و بگویند: چرا به همه یک نوع غذا نمی دهد؟

عدالت آن است که هر چیزی را به موقع، و در جای خودش قرار دهیم و خداوند که حکیم و علیم است و خود خالق انسان ها می باشد می داند که مصالح و مفاسد بندگان خود در چیست، و از این رو احکام را براساس مصالح و مفاسد وضع می کند هر چند در ظاهر برای برخی افراد ناخوشایند باشد. پس آنچه ناپسند است تبعیض است نه تفاوت.

تذکر مهم:

احکام اسلامی به صورت اجزای یک سیستم و شبکه، به همدیگر مرتبط هستند و گاهی با توجه به همدیگر حکم جدید وضع می شود، لذا در موقع قضاوت و داوری، و اشکال گرفتن به یک حکم، باید به احکام دیگر هم بی توجه نبود و از همه ی جوانب به آن نگاه کرد. به عنوان مثال: در قضاوت در مورد تقسیم ارث زنان، که از قوانین اقتصادی اسلام است، باید به قوانین اقتصادی دیگر اسلام نیز توجه کرد:

چنانچه بیان شد اسلام مسئولیت اقتصادی خانواده را به مرد واگذار کرده و بار این مشکل را به عهده ی مرد نهاده است و بر او واجب

کرده است؛ در حالی که در این باره به عهده ی زن هیچ مسئولیتی گذاشته نشده است و از طرفی به هنگام ازدواج «مهریه ی زن» بر عهده ی مرد است که پرداخت آن عند المطالبه بر مرد واجب است.

از این روست که لازم است احکام و قوانین اقتصادی را به صورت یک شبکه و سیستم به هم پیوسته نگریست نه از هم گسیخته و جدا جدا.

۶. در قانون ارث همیشه اینطور نیست که سهم پسر دو برابر دختر باشد و مواردی هست که از این قانون تبعیت نمی کند که عبارتند از:۲۰

الف. مواردی که سهم زن بیشتر از سهم مرد است:

* موردی که میت غیر از پدر و دختر، وارث دیگری نداشته باشد که در اینجا پدرمی برد و دخترش بیش از آن.

* موردی که میّت دارای نوه باشد، و فرزندان او در زمان حیات وی مرده باشند که در اینجا نوه ی پسری، سهم پسر را می برد (هر چند دختر باشد) و نوه ی دختری، سهم دختر را می برد (هر چند پسر باشد)

ب. مواردی که زن همتای مرد ارث می برد و نه کمتر از مرد:

* پدر و مادر میت: در صورتی که میت فرزند داشته باشد هر کدام از پدرو مادر از سهم ارث را می برند؛ و سهم پدر از مال فرزند (در این مورد) بیشتر از مادر نیست.

* کلاله ی مادری یعنی برادر و خواهر مادری میت، که به اندازه ی مساوی ارث می برند.۲۱

در احکام و قوانین قانون به صورت کلی وضع می شود و ناظر به موارد جزئی و استثنایی نیست و بر محور افراد دور نمی زند. برای مثال اسلام مسئولیت اقتصادی خانواده را بر عهده ی مرد قرار داده و بار

این مشکل را بر دوش مرد نهاده است، و بر او واجب کرده است؛ لذا در قوانین، اسلام مرد را به عنوان محور و رکن اقتصادی و نان آور خانواده می شناسد. حال اگر دختری مجرد بوده و ازدواج نکرده است یک مورد استثنایی است ولی قانون، کلی و برای همه ی زنان است

پاورقی:

۱ . ر.ک: قرآن در آیینه اندیشه ها، جمعی از نویسندگان سازمان تبلیغات اسلامی، آذر ۱۳۶۳، تهران، ص ۳۷۸. و سیری در مسائل خانواده، حبیب الله طاهری، نشر سازمان تبلیغات، چاپ اول، بهمن ۷۰، صص ۳۲ ۲۸.

۲ . نساء / ۱، اعراف / ۱۸۹.

۳ . ر.ک: تفسیر نور و تفسیر المیزان ذیل آیه ی ۱ سوره ی نساء.

۴ . ر.ک: تفسیر نمونه، ذیل آیه ی ۳۵ سوره ی احزاب.

۵ . نساء / ۱۲۴، نحل / ۹۷ و غافر / ۴۰.

۶ . مائده / ۳۸، توبه / ۶۸.

۷ . طه / ۱۱۷، اعراف / ۲۰، ۲۲.

۸ ر.ک: شخصیت زن از دیدگاه قرآن، هادی دوست محمدی، قم نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، بهار ۱۳۸۰، ص ۴۲.

۹ . ر.ک: قرآن در آیینه اندیشه ها، همان، ص ۳۸۰.

۱۰ . میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ چهارم، زمستان ۱۳۷۲، بی جا، ج ۶، ص ۴۶۳.

۱۱ . حجرات / ۱۳.

۱۲ . نظام حقوق زن در اسلام، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، چاپ سیزدهم، زمستان ۱۳۶۸، قم، صص ۲۰۶ و ۲۰۵.

۱۳ . منزلت زن در اندیشه اسلامی، محمد فنایی اشکوری، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ اول، بهار ۱۳۷۷، قم، ص ۱۵.

۱۴ . نظام حقوق زن در اسلام، همان، ص ۲۰۷ و ۲۰۶.

۱۵ . منزلت زن در اندیشه اسلامی، همان، ص ۱۸.

۱۶. منزلت

زن در اندیشه اسلامی، پیشین، ص ۲۰.

۱۷ . زن در آیینه جلال و جمال، آیت الله عبدالله جوادی آملی، ص ۳۴۷.

۱۸ . ر.ک: تفسیر نور، ذیل آیه ی ۱۱ سوره ی نساء.

۱۹ . ر.ک: زن در آیینه جلال و جمال، آیت الله جوادی آملی، ص ۳۴۷.

۲۰ . زن در آیینه جلال و جمال، آیت الله جوادی آملی، ص ۳۴۶ و ۳۴۵.

۲۱ . نساء / ۱۲ و ۱۱.

دین اسـلام برای زن و مرد حقوق مساوی در نظر گرفته است امّا در مبحث ارث، چرا زن نصف مرد سـهم می برد و یا در بحث شهادت شهود چرا شهادت دو زن عادل به اندازه شهادت یک مرد عادل ارزش دارد؟ توضیح دهید.

پرسش

دین اسلام برای زن و مرد حقوق مساوی در نظر گرفته است امّا در مبحث ارث، چرا زن نصف مرد سهم می برد و یا در بحث شهادت شهود چرا شهادت دو زن عادل به اندازه شهادت یک مرد عادل ارزش دارد؟ توضیح دهید.

پاسخ

در بسیاری از حقوق و جزائیات مرد و زن با هم تفاوت دارند مثلًا اگر مردی مرتد شود با شرایطی حکم او قتل است ولی اگر زنی مرتد شود حکم او قتل نیست. وظایفی که بر دوش مرد قرار داده شده بر زن نیست. مکانیسم خلقی زن و مرد با هم متفاوت است. روحیات و اخلاق زن و مرد با هم یکجور نیست. توقعی که خداوند از زن دارد با توقعی که از مرد دارد یکی نیست. خداوند زن را برای امری خلق کرده و مرد را برای هدف دیگری آفریده است. این دو گرچه از یک جنسند. امّا هر چند که از یک جنس باشند، با هم مساوی نیستند.

در بحث ارث نیز تفاوت ها منشأ اثر شده و باعث شده که ارث پسر دو برابر ارث دختر باشد همان طوری که در سؤال قبل به آن اشاره شد. پسر خانواده باید عهده دار وظایف سنگینی بشود که یکی از آن ها رفتن به خواستگاری دختری و دادن مهریه و تهیه مسکن و خورد و خوراک و اداره آن دختر و فرزندانش است، ولی خواهر او نیازی به این همه خرج و مخارج ندارد، بلکه باید پسری مانند برادر او به خواستگاری اش بیآید و مهریه بدهد و خانه و زندگی برای او تهیه کند و خرج و مخارج او را

بپردازد.

حال ممکن است اشکال کنید چرا دختر بنشیند تا پسری به دنبال او بیآید و به او مهریه بدهد، نه این که خود دختر قبول کند که تمامی هزینه ها یا مقداری از آن ها را بپردازد؟

پاسخ: این مسئله نیز مربوط به خلقت و فطرت مرد و زن است. مرد به جهت بنیه جسمانی و شکل بدنی برای انجام وظایفی آفریده شده که با شکل و بنیه بدنی زن متفاوت است. این تفاوت آفرینش در سایر حیوانات نیز به چشم می خورد. همیشه نرها به دنبال ماده می روند و ماده با ناز و کرشمه خود را عقب می کشد. نرها به دنبال خار و خاشاك و تهیه مکان مناسبی برای تخم گذاری می روند و در مقام دفاع از ماده گاهی خود را به کشتن می دهند. هنگامی که شیر ماده در بستر زایمان افتاده اگر شیر نر نبود که صیدی به دست آورد و برای شیر ماده و بچه هایش بیآورد، در بستر می مردند. بنابراین تفاوت ارث به جهت پاره ای از وظایف است که به حسب خلقت مرد و زن قرار داده شده است.

بحث شهادت، اطلاع رسانی به قاضی است و ربطی به ماهیت مرد و زن و خلقت آن دو ندارد. در بعضی موارد که شهادت مربوط به زنان باشد اصلاً شهادت مردان مورد قبول نیست چون مرد در آن موارد نمی تواند شاهد باشد. در وقایع و رخدادهای کوچه و بازار، مردان بیشتر از زنان دست اندر کار هستند. مردان به خاطر کار و تلاش و به دست آوردن زاد و توشه و گذران زندگی با رخدادها و وقایع

اجتماعی بیشتر مأنوس انـد و اگر واقعه ای رخ داد، بیشتر و بهتر در معرض اطلاع انـد. فرض کنیم در خیابان دو نفر با هم دعوا می کننـد و بـا چوب و چـاقو و سـنگ به جان یکـدیگر افتاده انـد. پس از چنـد دقیقه مردان اطراف آنان را گرفته و آنان را از یکدیگر جدا می کنند. این جا اگر قتلی یا جراحتی واقع شد مردان چون شاهد و ناظر بوده اند بهتر می توان از آنان شهادت را پذیرفت.

در این جور وقایع یا اصـلاً زنان حضور ندارند یا اگر حضور داشـته باشـند خود را کنار می کشند یا مردان آنان را به عقب می رانند. از این رو پذیرفتن شـهادت مردان و نپذیرفتن شـهادت یک زن مسئله طبیعی است و ربطی به نقص یکی و کمال دیگری ندارد.

آیا اجرا نشدن بعضی از احکام اسلامی مانند حکم مفسد فی الارض به خاطر ترس از حقوق بشر سازمان ملل می باشد؟

پرسش

آیا اجرا نشدن بعضی از احکام اسلامی مانند حکم مفسد فی الارض به خاطر ترس از حقوق بشر سازمان ملل می باشد؟

پاسخ

در خصوص تأثیر گـذار بودن قـدرت ها و قوانین خارجی بر اجرا نشدن احکام و حدود اسـلامی در ایران باید گفت: تا آن جا که مسـئولان نظـام توان دارنـد، احکام و حـدود اسـلامی را اجرا می کننـد و تقریباً تأثیر پـذیری از قـدرت ها و قوانین خارجی منتفی است. هر چنـد فشارهـای زیـادی به بهـانه های مختلف و به نام سازمان ملل و حقوق بشـر بر ایران وارد می شود که طبعاً مشکلاتی را برای کشور فراهم می آورد.

نظام جمهوی اسلامی ایران دارای قانون اساسی و قوه قضائیه مستقل می باشد که حکومت اسلامی طبق آن اداره می شود.

یکی از شاهدان این مدّعا حکم قتل سلمان رشدی مرتد می باشد که توسط امام (ره) صادر شد و با وجود فشارهای زیادی که از خارج وارد می شود، هنوز پابرجا است.

اگر برای قاضـی مفسـد فی الارض بودن شخصـی ثابت بشود، حکمش را صادر می کند و اگر گاهی اتفاق می افتد که به آن عمل نمی شود، می تواند دلائل متعددی داشـته باشد، از جمله ثابت نشدن جرم که دلائل کافی برای قاضی وجود نداشته است تا حکم صادر کند.

یکی دیگر از دلائل وجود مصـلحت نظام و مسـئله اهم و مهم بودن می باشد که حکومت باید مصـلحت عموم را در نظر داشته باشـد. در فقه شـیعه به این مسـئله توجه شـده است، ماننـد بعضـی از پرونده های سیاسـی. در زمان پیامبر(ص) این موارد وجود داشته است و به فرموده امام (ره) شرایط زمان و مکان در صدور احکام تأثیر

گذار هستند، از این رو ممکن است حکمی در یک مقطع زمانی اجرا شده و در مقطع دیگر اجرا نشده و یا به تأخیر افتد.

در برخی موارد، دور بودن شهرها از مرکز، کم بودن نیروی لازم، همجوار بودن با بعضی از کشورهای همسایه می تواند سبب کوتاهی در اجرا نشدن احکام و حدود اسلامی بشود.

هم چنین وجود عواملی دیگر مانند اشخاصی غیر مؤمن، منافق و نفوذی و قدرتمند که در بعضی از دستگاه های حکومتی نفوذ کرده اند.

دلایل دیگر نیز می تواند در عدم اجرای احکام تأثیر گذار باشند. البته نمی توان مسئله فشار بر ایران را در مسایل حقوق بشر، حقوق زنان، مسئله اعدام ها و اجرای احکام و قوانین جزایی اسلام و ... نادیده گرفت.

دشمنان اسلام در دنیای اطلاعات و ارتباطات دارای قدرت تبلیغات می باشند که همه چیز را وارونه به دنیا جلوه می دهند و به دنبال بهانه تراشی می باشند تا با قدرت نظامی و قلدر مآبانه بر جهان اسلام تسلط پیدا کنند. نظام اسلامی باید با زیرکی و عنایت خداوند و توجه امام زمان(ع) خود را از گزند دشمنان حفظ کرده و هر گونه بهانه را از دست آن ها بگیرد و آن چه به مصلحت نظام است عمل نماید. طبعاً در چنین مواردی، گاهی این هجوم بسیار سنگین است و موجب می شود که در بعضی مسایل به نوعی به خواسته های سازمان ملل که در دست قدرتمندان قرار دارد، برای حفظ نظام تن در دهد.

بازی هایی که دشمنان بر سر افغانستان و عراق و سایر کشورها در آورده و می آورند، شاهد مدّعای ما است.

به هر حال سعی و تلاش مسئولان

نظام با وجود مشکلات و موانعی که بر سر راه است، در جهت اجرای احکام اسلامی می باشد که امید است موفق بشوند.

حق پدر و مادر بر فرزندان و بالعکس بر چه اساسی است؟ آیا چنین حقوقی را می توان حق الناس حساب کرد؟

پرسش

حق پدر و مادر بر فرزندان و بالعکس بر چه اساسی است؟ آیا چنین حقوقی را می توان حق الناس حساب کرد؟

پاسخ

به طور حتم پدر و مادر و فرزندان نسبت به یکدیگر حقوق متقابلی دارند.

بر این حق قرآن و عقل و سیره عقلا دلالت دارد اما قرآن مجید احترام و تشکر از پدر و مادر را در رتبه و مرحله بعد از شکر خدا قرار می دهد: "و ما به انسان درباره پدر و مادرش سفارش کردیم... که شکر برای من و برای پدر و مادرت به جا آور که بازگشت همه شما به سوی من است".(۱)

تأکیدی که در قرآن نسبت به حق پدر و مادر بر فرزند شده، برای فرزند از طرف پدر و مادر نشده است. یقیناً حق پدر و مادر برتر و بالاتر از حق فرزند نسبت به ایشان است و اصولاً این دو حق با یکدیگر قابل قیاس نیستند.

البته در روایات معصومین به حقوق پرداخته شده است.

جدا از دستور اسلام و شرع مقدس، احترام فرزند به پدر و مادر و برعکس به عنوان یک سنت پایدار و مورد قبول همه ادیان و جوامع انسانی می باشد. و عقل نیز پاسداشت حرمت کسی را که حق حیات بر انسان دارد، لازم می شمارد.

طبیعی است هر انسانی به حکم فطرت و غریزه و عقل، زندگی خود را مدیون زحمات و تلاش پدر و مادر می داند. اما آیات الهی و روایات معصومین به این نکته توجه می دهند که حقوق پدر و مادر بر فرزند و حقوق فرزند بر والدین از جمله حقوق خدا است زیرا خداوند به آن فرمان داده است و مانند نماز و روزه و حج

و جهاد بایـد اطاعت شود و سـرپیچی از آن گناه و معصـیت پروردگار است، البته اگر علاوه بر عـدم احسان، به پـدر و مادر یا فرزند ظلمی صورت گیرد، ظلم به دیگران حق الناس است و جلب رضایت آن ها لازم است.

پی نوشت ها:

۱ – سوره لقمان، آیه ۱۴.

آیا قانون منع حجاب در فرانسه با قانون اساسی آن هماهنگ است؟

پرسش

آیا قانون منع حجاب در فرانسه با قانون اساسی آن هماهنگ است؟

پاسخ

این مسـئله زوایای گوناگونی از جهت حقوقی دارد، لکن تا آن جا که به این بحث مربوط می شود، مطالبی را در ذیل بیان می کنیم:

اوّلا در قانون اساسـی فرانسه بر آزادی تصـریح شـده و آزادی های مذهبی یکی از شاخه های آن است؛ بدین معنا که افراد در انجام اعمال مذهبی خویش و گرایش به مذهبی خاص آزاد می باشند.

اما از طرف دیگر در قانون آن کشور به اصل جدایی دین از سیاست و لائیک بودن تصریح شده است؛ بدین معنا که دین جنبه فردی داشته و حق دخـالت در امور اجتمـاعی، سیاسـی و... را برای آن قائل نیسـتند. قانون گـذاران کشور فرانسه با اسـتفاده از اصل این قانون، نمادهای مـذهبی آشـکار (مانند حجاب) را در مکان های رسـمی مانند مدارس غیر قانونی اعلام کرده اند. اما آنچه در این میان مورد سخت گیری واقع شده، حجاب زنان مسلمان است.

در این طرح میـان حجاب اسـلامی و صـلیب بزرگ مسـیحی و کیپا (کلاه کوچک یهودیان) فرق گذاشـته شـد، به صورتی که حجاب اسـلامی، نشانه ای دینی – مـذهبی تلقی شـده و آن را به برخی جریان های بنیادگرایی دنیای اسـلام منسوب کرده اند. بنابراین اگر چه این طرح بر اساس قانون لائیتسه (جدایی دین از سـیاست) ظاهراً مطابق با قانون اساسـی کشور فرانسه است، اما از طرف دیگر ایرادات فراوانی دارد که ذیلًا به آن ها اشاره می کنیم:

۱– ایـن طرح هـدفی جز محـدود کردن آزادی هـای تصـریح شـده در قـانون اساســی فرانسـه را نـدارد و تنهـا برای مسـلمانان محدودیت می آفریند.

۲– حجاب قبل از این که نشانه ای ذهبی تلقّی گردد، یک

قانون و وظیفه مذهبی است که با توجه به آزادی های مذهبی، چنین نتیجه می گیریم که هر زن مسلمانی آزاد است که آن چه را وظیفه او است، انجام دهد.

۳- این قانون ناقض اصل هجده اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل مبنی بر آزادی اظهار مذهب و عقیده در تعلیم، عمل، عبادت و اجرای مراسم است که کشور فرانسه آن را پذیرفته است.

۴- بعید نیست که در پشت پرده این قانون مشکوک، لابی های صهیونیستی و مخالفان اسلام وجود داشته باشند، چرا که این سخت گیری ها تنها بر ضد مسلمانان اجرا شده است اما روز به روز یهودی ها از آزادی بیشتری برخوردار می شوند!

دین اسلام اولین اقلیّت مذهبی در کشور فرانسه با جمعیت تقریبی شش میلیون نفر است که روز به روز بر این جمعیت افزوده می شود. همواره تعداد مسلمانان، در نتیجه رعایت حجاب اسلامی توسط بانوان رو به گسترش است. این مسئله برای مدعیان حقوق بشر و آزادی، گران و تلخ است، از این رو سعی در کاهش رشد اسلام گرایی دارند.

روایت شده که زنی نزد رسول اکرم(ص) آمد و اظهار داشت: از همسرم جدا شده ام و او قصد دارد فرزندم را از من جدا کند، پیامبر(ص) با اشاره به این که مادر زحمت حمل فرزند و زایمان و شیردادن را متحمّل می شود، فرمود: حضانت فرزند از آن مادر است تا زمانی که ازدواج مجدد

پرسش

روایت شده که زنی نزد رسول اکرم(ص) آمد و اظهار داشت: از همسرم جدا شده ام و او قصد دارد فرزندم را از من جدا کند، پیامبر(ص) با اشاره به این که مادر زحمت حمل فرزند و زایمان و شیردادن را متحمّل می شود، فرمود: حضانت فرزند از آن مادر است تا زمانی که ازدواج مجدد نکند. بر اساس این روایت چرا در دادگاه های کشور حضانت فرزند پس از سن معیّن به پدر واگذار می شود و مادر از این حق محروم است؟ چرا پیامبر(ص) فرمود: زن در صورتی که ازدواج مجدد کند،

باید حضانت فرزند از او گرفته شود؟

پاسخ

حق حضانت و سرپرستی فرزندان کوچک که به مادر یا پدر واگذار شده، برای رعایت مصالح فرزندان است. از این رو حق حضانت دوران شیرخوارگی و پس از آن متفاوت است. به طور کلی حق حضانت طفل (پسر باشد یا دختر) در مدت شیرخوارگی یعنی تا دو سالگی با مادر است و در این مدت پدر حق گرفتن او را ندارد. پس از دو سال به لحاظ تفاوت جنسیّت پسر و دختر و با توجه به نیازهای روحی و جسمی این دو، اگر بچه پسر باشد، پدر برای حضانت اولویت دارد، و اگر دختر باشد، مادر تا هفت سالگی اولویت دارد. حق حضانت مادر در صورتی است که شوهر نکرده باشد، ولی اگر شوهر کرد، حق حضانتش ساقط می گردد و این حق به پدر بچه منتقل می شود، یعنی پدر می تواند فرزندش را از مادرش جدا کند و خودش سرپرستی و نگهداری او را به عهده گیرد. این کار به خاطر رعایت مصلحت فرزند است، زیرا اگر زن بچه را به خانه شوهر دومش ببرد، ممکن است مشکلاتی از نظر تربیتی و عاطفی و فشار روحی و جسمی بچه را تهدید کند. طبق نقلی رسول خدا(ص) در پاسخ زنی فرمود: "انت احق به مالم تنکحی؛ تو اولویت حضانت داری، تا وقتی که ازدواج نکرده ای".(۲) دادگاه ها نیز طبق قانون شرع و مصالح فرزندان عمل می کنند.

در ایام سرپرستی و حفظ و حضانت فرزندان توسط هر کدام از پدر و مادر، اگر دیگری بخواهد فرزندش را ببیند یا این که چیزی به او بدهد یا مشکل

یا نیاز او را بر طرف کند یا بخواهد ساعاتی با هم و در کنار هم باشند، دیگری نباید مانع شود؛ بلی چنانچه بودن آن ها با هم موجب فساد و انحراف اخلاقی بچه شود، جلوگیری مانعی ندارد.

پی نوشت ها:

۱. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، آیت الله فاضل لنکرانی، جامع المسائل، ج ۲، ص ۴۳۸، سؤال ۱۲۹۶.

۲. سنن بیهقی، ج ۸، ص ۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۶۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۸۹ و ج ۳، ص ۳۷۰.

سن قانونی ازدواج چقدر است؟

پرسش

سن قانونی ازدواج چقدر است؟

پاسخ

بر اساس تبصره یک ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی جمهوری اسلامی سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری است.

بر اساس ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی، نکاح پیشتر از بلوغ ممنوع است، از این رو سن قانونی ازدواج بر اساس موازین شرعی مشخص شده است که برای دختر نه سال تمام قمری و برای پسر پانزده سال تمام قمری می باشد.

ظاهراً در محاضر رسمی اگر دختر در ۱۳ سالگی باشد، در دفتر ثبت می کنند. اگر دختر کمتر از ۱۳ سال داشته باشد، در دفتر ازدواج ثبت نمی کنند.

آیا سنّی که برای ازدواج دختران گذاشته اند کافی است؟

پرسش

آیا سنّی که برای ازدواج دختران گذاشته اند کافی است؟

پاسخ

ازدواج بستگی به بلوغ و رشد جسمانی دختر و پسر است، بلوغ و رشد جسمانی در دختران معمولاً با پیدایش اولین قاعدگی بین ۱۲تا ۱۴سالگی آغاز می شود. این دوره بستگی به وضع آب و هوا و نژاد و شرایط جغرافیایی دارد, مثلاًدر نقاط گرمسیر زودتر (در حدود ۸تا ۱۰سالگی) و در نقاط سردسیر در حدود ۱۶تا ۱۸سالگی و در نقاط معتدل ۱۲تا ۱۳سالگی بلوغ ظاهر می شود. این بلوغ نوعی آمادگی برای زن شدن وبارداری است , که غالباً همراه با بروز آثار جسمی است , از قبیل پهن شدن

لگن (کفل) و برآمدگی پستان ها و بزرگ شدن مهبل و روییدن مو در نقاط معین بدن که غالباً همراه با تغییرات روحی وروانی از قبیل میل به خود آرایی , عشوه گری , زودرنجی و عصبانیت است . دورهء بلوغ دورهء بحرانی است و بسیاری از انحرافات و رسوایی های خانوادگی در این مرحله آغاز می شود.(۱)

در وصیت پیامبر اکرم (ص) به علی (ع)است که : "لا يُتْم بَعدَ احتلام ;(۲) بعد از این که پسر یا دختر محتلم شد, دیگر بچه نیست و یتیم و بی سرپرست محسوب نمی شود و احتیاج به قیّم ندارد" .

در روایت دیگر است : "و علی الصبی اذااحتلم الصیام و علی المرئه اذا حاضت الصیام ;(۳) بر پسر وقتی که محتلم شد، روزه گرفتن واجب می شود و بر دختر وقتی که حیض بیند، روزه واجب می شود".

امیرالمؤمنین (ع) به عمر هنگامی که می خواست به دختری که بالغ نشده بود، حد جاری کند، فرمود: "أما

علمت أن القلم يرفع عن ثلاثه , عن الصبّی حتّی یحتلم و عن المجنون حتّی یفیق و عن النائم حتّی یستیقظ; آیا نمی دانی که قلم تکلیف از سه طائفه برداشته شده :

۱ بچه تا وقتی که محتلم شود;

۲ مجنون تا وقتی که عاقل شود;

۳ انسان به خواب رفته تا وقتی که بیدار شود".(۴)

در بسیاری از روایات علائم بلوغ را بر رشد جسمانی وابسته دانسته و علائم رشد جسمانی را، احتلام (جنب شدن در خواب)، حیض شدن در دختران، ظاهر شدن موی درشت در زیر شکم و بالای عورت دانسته است. این ها علائم تکوینی هستند.

این که بعضی روایات سنّ و سال رامطرح کرده، به جهت این بوده است که غالباً پسران و دختران در آن سنین دارای این علائم تکوینی می شوند.پس ملاک اصلی در بلوغ، احتلام و حیض و روییدن موی درشت در زیر شکم و بالای عورت است . روایات، از جهت سن و سال مختلف هستند. در برخی ۱۵سالگی برای پسران و در برخی ۱۳سالگی و برای دختران ۹ و ۱۰ و ۱۳سالگی را مطرح کرده اند. بنابراین وقتی که ملاک اصلی در بلوغ , احتلام و حیض و روییدن موی درشت باشد، دیگر در تشخیص وظیفه بین افرادی که در مناطق مختلف زندگی می کنند, شک و تردیدی حاصل نمی شود. دخترانی که در مناطق گرمسیر هستند, اگر این علائم زودتر و در سنین کمتر بر آنان ظاهر شود، زودتربالغ می شوند و در مناطق سردسیر چون دیرتر آن علائم ظاهر می گردد, دیرتر بالغ می شوند. بلوغ در پسران به معنای مرد شدن و در

دختران به معنای زن شدن است.

ازدواج دختران پس از رسیدن به حدّ بلوغ و رشد جسمانی که حدوداً در نه سالگی به بعد ظهور و بروز می کند، اشکال ندارد، گر چه خلاف عرف و باور اجتماعی است.

پی نوشت:

۱ - دکتر صفدر صانعی , بهداشت ازدواج از نظر اسلام , ص ۲۱

۲ - وسائل الشیعه , ج ۱، ص ۳۲.

۳ - همان .

۴ - همان , ص ۳۲.

با توجه به این که در اسلام ازدواج موقت دختر مشکلی ندارد، ولی قانون جمهوری اسلامی آن را منع کرده است، چرا؟

پرسش

با توجه به این که در اسلام ازدواج موقت دختر مشکلی ندارد، ولی قانون جمهوری اسلامی آن را منع کرده است، چرا؟

پاسخ

در اسلام برای ازدواج دختران باکره شرایط و محدودیت های وجود دارد، یکی از آنها اجازه ولیّ دختر است، یعنی باید پدر و یا جد پدری دختر اجازه دهند تا ازدواج به گونه شرعی صورت گیرد، از این رو اکثر فقهای شیعی صحت ازدواج دختر باکره را مبتنی بر اجازه ولیّ نموده اند. در توضح المسائل مراجع آمده است: "... دختری که به حد بلوغ رسیده و رشیده است، یعنی مصلحت خود را تشخیص می دهد، اگر بخواهد شوهر کند، چنانچه باکره باشد، باید از پدر و یا جد پدری خود اجازه بگیرد".(۱)

البته این شرایط و محدودیت ها به خاطر مصالح است، مانند این که دختر جوان که هنوز تجربه کافی در امر ازدواج ندارد، زود تحت تأثیر قرار گرفته و تن به ازدواج هایی می دهد که به صلاح نیست و چه بسا حقوقی و منزلتی که دارد، پایمال شود.

اسلام با طرح اجازه ولیّ در ازدواج دختران باکره، عملاً آنها را در امر ازدواج و تشکیل نظام خانوادگی مطلوب کمک کرده است.

در قانون اساسی از منع ازدواج دختران باکره سخن به میان نیامده است و ما به موردی که ممنوع شده باشد، برخورد نکردیم . چنانچه از منبع قانونی و... در مورد ممنوعیت ازدواج موقت اطلاع دارید، خوشحال خواهیم شد که ما را آگاه کنید.

پی نوشت ها :

۱ - توضیح المسائل مراجع، ج۲، ص ۳۸۷.

با توجه به این که در اسلام ازدواج موقت دختر باکره مشکلی ندارد، چرا جمهوری اسلامی آن را منع کرده است؟

پرسش

با توجه به این که در اسلام ازدواج موقت دختر باکره مشکلی ندارد، چرا جمهوری اسلامی آن را منع کرده است؟

پاسخ

مکتب جاودانی و انسان ساز اسلام برای حفظ حیات بشر و جهت دادن به تمایلات او، در کنار عقد دایم، عقد موقت را مطرح کرده تا نیازهای انسان به صورتی مشروع و براساس قانون و موازین برآورده شود.

ازدواج موقت با دختر باکره را فقها در صورتی که با اذن پدر باشد، صحیح می دانند، یعنی برای تحقق ازدواج موقت همانند ازدواج دایم، اذن پدر را شرط می دانند.(۱)

جمهوری اسلامی اصل ازدواج موقت و ازدواج موقت با دختر باکره را منع نکرده است، بلکه قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران در بحث مربوط باب نکاح، مواد ۱۰۷۵، ۱۰۷۶ و ۱۰۷۷ اختصاص به ازدواج موقت دارد، پس در قانون مدنی این مسئله ذکر شده است. در ماده ۱۰۷۵ قانون مدنی آمده است: "نکاح وقتی منقطع می شود که برای مدت معیّنی واقع شده باشد".

مشاهده می شود که نه تنها نکاح موقت منع ن شده، بلکه به صورت قانون مدوّن ذکر شده است.

اجازه پدر به خاطر مصلحت عمومی جامعه و نیز دختر می باشد که اسلام خواسته است از او حمایت به عمل آورد مورد سوء استفاده واقع نشود و حریم عفت و شخصیت زن محفوظ و مصون بماند.

پی نوشت ها :

۱ - توضیح المسائل مراجع، ج۲، ص ۳۸۷ ، مسأله ۲۳۷۶.

چرا با توجه به اینکه شرع ازدواج دختر را به طور موقت بلامانع دانسته قانون جمهوری اسلامی ایران آن را ممنوع اعلام کرده است؟(پ)

پرسش

چرا با توجه به اینکه شرع ازدواج دختر را به طور موقت بلامانع دانسته قانون جمهوری اسلامی ایران آن را ممنوع اعلام کرده است؟(پ)

پاسخ

مکتب جاودانی و انسان ساز اسلام برای حفظ حیات بشر و جهت دادن به تمایلات او، در کنار عقد دایم، عقد موقت را مطرح کرده تا نیازهای انسان به صورتی مشروع و براساس قانون و موازین برآورده شود.

ازدواج موقت با دختر باکره را فقها در صورتی که با اذن پدر باشد، صحیح می دانند، یعنی برای تحقق ازدواج موقت همانند ازدواج دایم، اذن پدر را شرط می دانند.(۱)

جمهوری اسلامی اصل ازدواج موقت و ازدواج موقت با دختر باکره را منع نکرده است، بلکه قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران در بحث مربوط باب نکاح، مواد ۱۰۷۵، ۱۰۷۶ و ۱۰۷۷ اختصاص به ازدواج موقت دارد، پس در قانون مدنی این مسئله ذکر شده است. در ماده ۱۳۷۵ قانون مدنی آمده است: "نکاح وقتی منقطع می شود که برای مدت معیّنی واقع شده باشد".

مشاهده می شود که نه تنها نکاح موقت منع شده، بلکه به صورت قانون مدوّن ذکر شده است.

اجازه پدر به خاطر مصلحت عمومی جامعه و نیز دختر می باشد که اسلام خواسته است از او حمایت به عمل آورد مورد سوء استفاده واقع نشود و حریم عفت و شخصیت زن محفوظ و مصون بماند.

پی نوشت ها :

۱ - توضیح المسائل مراجع، ج۲، ص ۳۸۷ ، مسأله ۲۳۷۶

سن قانونی ازدواج چقدر است؟

پرسش

سن قانونی ازدواج چقدر است؟

پاسخ

بر اساس تبصره یک ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی جمهوری اسلامی سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری است.

بر اساس ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی، نکاح پیشتر از بلوغ ممنوع است، از این رو سن قانونی ازدواج بر اساس موازین شرعی مشخص شده است که برای دختر نه سال تمام قمری و برای پسر پانزده سال تمام قمری می باشد.

ظاهراً در محاضر رسمی اگر دختر در ۱۳ سالگی باشد، در دفتر ثبت می کنند. اگر دختر کمتر از ۱۳ سال داشته باشد، در دفتر ازدواج ثبت نمی کنند.

مشکل مهریه با کاهش ارزش پول چگونه برطرف می شود؟

پرسش

مشکل مهریه با کاهش ارزش پول چگونه برطرف می شود؟

پاسخ

اگر در ضمن عقد ارزش آن اسکناس معین شود و بگویند، این چند ریالی که فعلاً ارزش آن، با فلان مقدار از کالا یا طلا مساویست مهر زوجه قرار داده شد، مسلماً باید به هنگام پرداخت، این جهت رعایت شود.

ولی اگر این شرط، انجام نگیرد، چنانکه تا کنون رسم نبوده یا کمتر رسم بوده است، به خاطر اینکه نوسان در ریال چندان چشمگیر نبوده، در این صورت، اگر با هم مصالحه کردند چه بهتر و در غیر این صورت، باید ارزش آن را در نظر بگیرند، زیرا مهریه در حکم قرض نیست. که در آن «مثلاً ـ بمثل» در نظر گرفته شود و قرض دهنده ارزش نسبی و مشخص پول را در نظر نگیرد و خود پول را بخواهد، بلکه اسکناس که ارزش اعتباری دارد، از آن نظر مهریه قرار می گیرد که دارای قدرت خرید معینی بوده و با فلان کالا یا نقدینه معادل می باشد، گواه، اینکه موقع مهر بُری، طرفین چانه می زنند تا بر حدی توافق پیدا کنند. لذا پس از سی سال اگر همان ریال سابق را بپردازد، زن، شوهر را مجحف و ظالم و متعدی تلقی کرده و خود را مظلوم و مورد تجاوز می شمارد. این نوع داوریهای فطری نباید از نظر فقیه، دور بماند، اسلامی که دعوت به عدالت کرده، و ظلم و تعدی را محکوم می کند، و از نظر عرف، چنین کاری مصداق ظلم و تعدی است طبعاً باید زوجین از در تصالح درآمده و ارزش آن روز ریال را در نظر بگیرند، و همگان به آیه «لا تَظلمون ولا تُظلمون» عمل کنند.

چرا دیه مرد دو برابر دیه زن است؟

پرسش

چرا دیه مرد دو برابر دیه زن است؟

پاسخ

از نظر انسانیت میان زن و مرد فرقی نیست و هر دو انسان کامل هستند با روحیات و مسئولیتهای گوناگون که بر اثر تلفیق یک زندگی گرم و شیرین پدید می آید، بنابراین اگر زنی کشته شد بسان این است که مردی کشته شده است. از نظر انسانیت یکسانند و فقدان هر یک فقدان یک انسان است ولی دیه، جنبه اقتصادی دارد از آنجا که مرد هزینه زندگی خانواده را بر عهده دارد و به اصطلاح، مرد«نان آور خانواده» است طبعاً با فقدان مرد زیان اقتصادی بیشتری متوجه خانواده می شود تا با کشته شدن یک زن، از این جهت دیه مرد دو برابر دیه زن محسوب می شود.

فرق دو مفهوم ((حق)) و ((ملک)) چیست؟

پرسش

فرق دو مفهوم ((حق)) و ((ملك)) چیست؟

پاسخ

مهمترین تفاوت این دو مفهوم این است که در حق بین له الحق و من علیه الحق اضافه ای بر قرار است, ولی در ملك نسبتی میان مالك و من علیه الملك نیست؛ چنین نیست که مالكیت مالك نسبت به چیزی, بر دیگری باشد. آری یكی از احكام مالكیت این است که مالك می تواند دیگران را از هر گونه تصرّف و بهره برداری نسبت به مملوك خود باز دارد اما این مانع شدن, خود حقی است که مالك دارد. به دیگر سخن در مفهوم ملك ((بر =علی)) نمی گنجد اگر چه یكی از لوازم مالكیت, حق منعی است که مالك نسبت به دیگران دارد.

فرق دوم میان این دو مفهوم آن است که اصطلاح ملك در جایی استعمال می شود که انسان بتواند هر گونه استفاده ای از مملوك خود ببرد, چه استفاده حقیقی و تكوینی –مانند خوردن و آشامیدن- و چه استفاده اعتباری مانند فروختن, واگذار كردن و بخشیدن. هرگز چنان نیست که مالك فقط حق یک یا دو یا چند نوع تصرّف و استفاده نسبت به مملوك خود داشته باشد و مثلاً بتواند آن را بخورد ولی نتواند آن را ببخشد و یا بتواند در آن سكنی گزیند ولی نتواند آن را بفروشد.

اگر چه ممكن است به موجب قانون, مالكی از بعضی تصرفات ممنوع شود یا حتی برای مدتی محجور گردد و نتواند در مملوك خود هیچ گونه تصرفی داشته باشد, ولی این موارد با اقتضای ذاتی ملك –كه مجوّز هر گونه تصرفی است- منافات ندارد.

اما بر خلاف ملك ((حق)) همواره در مورد خاصی است؛ حتی سكنی, حق شفعه

و ... مثلاً کسی که –در معامله ای- حق خیار دارد هیچ گونه تصرف دیگری نمی توانـد در معامله انجام دهد. حتی هنگامی که کسی نسبت به چیزی چند حق گوناگون دارد هر یک از آن حقوق حق جداگانه ای است و از دیگر حقوق به کلی انفکاک دارد و هیچ حقی نیست که خود به خود سایر حقوق را به دنبال بیاورد.

اگر کسی با وجود وارث دیگر، در زمینی زراعتی ارثی کار کند، مالک آن می شود؟

پرسش

اگر کسی با وجود وارث دیگر، در زمینی زراعتی ارثی کار کند، مالك آن می شود؟

پاسخ

اگر یک نفر از وارثان در زمین ارثی یی که هنوز تقسیم نشده با رضایت بقیّه وارثان تصرّف کند، محصول به دست آمده را به طور کلّی مالك است. اگر بدون رضایت بقیّه در زمین تصرّف کند، مالك محصول است، امّا باید برای پرداخت سهم دیگران اجرت المثل آن را بپردازد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

آیا می توان اعتقاد داشت که شیوه کنونی بانکداری ما واقعاً اسلامی است؟ مثلادرمورد انواع قراردادها ، قرارداد مضاربه می باشد که همانطور که می دانید دوطرف باید درسود وزیان شریک باشند درحالی که بانک دراین نوع عقود فقط سود خودرا (که آنهم تعیین شده وخالی ازاشکال

پرسش

آیا می توان اعتقاد داشت که شیوه کنونی بانکداری ما واقعاً اسلامی است؟ مثلادرمورد انواع قراردادها ، قرارداد مضاربه می باشد که همانطور که می دانید دوطرف باید درسود وزیان شریك باشند درحالی که بانك دراین نوع عقود فقط سود خودرا (که آنهم تعیین شده وخالی ازاشکال است) دریافت می دارد خواه طرف دیگر سود کند خواه زیان ؟

پاسخ

اصل قانون بانکداری مصوب مجلس شورای اسلامی ومورد تأیید شورای محترم نگهبان وانجام عملیات بانکی براساس آن صحیح وسود حاصله ازآن حلال می باشد ولی توجه به دونکته ضروری به نظر می رسد :

۱ درخصوص معین شدن سود ونداشتن ضرر برای سپرده گذاردرقانون بانکداری تدابیری اندیشیده شده ازجمله اینکه سود مورد نظر بعنوان علی الحساب پرداخت گردد ودرمورد ضرر شخص ثالث دولت و یا منابع اعتباری دیگر عهده دار زیان آن باشد واَشکال دیگری که درمجلس تصویب گشته وبه تأیید شورای نگهبان رسیده است که می توانید به مصوبات وبحث های مربوط به آن مراجعه نمایید .

۲ سلامت قانون، عملکرد ناروا وخلاف مسؤولان بانکها ومشتریان مختلف را تصحیح خواهد نمود.

۳ انجام آن مصوبات درخارج ازمجموعه بانکهای جمهوری اسلامی نیز جایز وشرعی می باشد به شرط شناخت دقیق مقررات ومصوبات وتنظیم عملکرد برآن اساس .

حضرت آیت الله العظمی خامنه ای مدظله العالی در ضمن پاسخ به سؤالی دراین باره فرموده اند:

" س ۸۳۶ : آیا معاملات بانکهای جمهوری اسلامی ایران محکوم به صحت هستند ؟ خرید مسکن وغیره با پولی که ازبانکها گرفته می شود چه حکمی دارد؟ غسل کردن ونماز خواندن درخانه ای که بااین قبیل پولها خریداری شده چه حکمی دارد

؟ وآیا گرفتن سود دربرابر سپرده هایی که مردم دربانک می گذارند ، حلال است؟

بطور کلی معاملات بانکی که بانکها براساس قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی ومورد تأیید شورای محترم نگهبان انجام می دهند ، اشکال ندارد ومحکوم به صحت است وسود حاصل ازبکارگیری سرمایه براساس یکی ازعقود صحیح

اسلامی ، شرعا حلال است ، لذا درصورتی که گرفتن پول ازبانک برای خرید مسکن ومانند آن تحت عنوان یکی ازعقود باشد، بدون اشکال است ولی اگر به صورت قرض ربوی باشد ، هرچند گرفتن آن ازنظر حکم تکلیفی حرام است ، ولی اصل قرض ازنظر حکم وضعی صحیح است وآن مالک ، ملك قرض گیرنده می شود وجایز است درآن ودرهرچیزی که با آن می خرد تصرف نماید."(۱)

۱)اجوبه الا ستفتائات ،مقام معظم رهبری ، جلد دوم ،ص ۳۳۰ و ۳۳۱ .

همسری بسیار بد برخورد از نظر رفتار و کردار اسلامی نسبت به من و فرزندان خودش و خودم دارم در حدی که دو فرزند قبلی من چندین بار بدون اطلاع من اقدام به خودکشی کردند ولی خداوندمنان صلاح در زنده نگهداشتن شان داشت. از نظر شرعی به عنوان تشویقات مالی، زیارتی و مجا

پرسش

همسری بسیار بد برخورد از نظر رفتار و کردار اسلامی نسبت به من و فرزندان خودش و خودم دارم در حدی که دو فرزند قبلی من چندین بار بدون اطلاع من اقدام به خودکشی کردند ولی خداوندمنان صلاح در زنده نگهداشتن شان داشت. از نظر شرعی به عنوان تشویقات مالی، زیارتی و مجالس وعظ و توضیحات و ارشادات اسلامی او را هدایت نموده ولی نه تنها بی اثر بوده بلکه از سال ۵۸ تا کنون مجبور شدم چندین بار از طریق دادگاه اقدام به طلاق کنم شاید لااقل این کار ارشادی داشته باشد!؟ که متاسفانه نه تنها ارشاد نشد بلکه باحق (نحله) که برایش تعیین نموده اند یاغی تر و فحاش تر درحد خلاف شرع شده که من از نظر شرعی مجبور به تبری و دوری از او شدم و

شرعاً او را توسط یکی از قضات بازنشسته که قبلاً ـ حکم طلاق ایشانرا صادر کرده بود و باز من برای هدایت او و فرزندانم طلاق ندادم، طلاق شرعی داده ام. البته مهریه نامبرده طبق توافق فقط کلام الله مجید بوده که در قباله قید شده.

با توجه به اینکه من شرعاً و عرفاً از این زن راضی نیستم و حدود هفت سال است که بدون ا. زندگی می کنیم و مخارج او و فرزندانم را تاکنون با مدرک بانکی پرداخته ام آیا حق النحله ای که بدون رضایت من باشد پس از فوتم واجب الپرداخت به چنین زنی است؟ چون در نظر دارم و وصیتنامه ای تنظیم نمایم و حق و حقوق فرزنودانم را تفکیک نمایم ولی راضی نستم کوچکترین حقی به او برسد.

آیا می توانم حقوق بازنشستگی خود را وقف ایتام و یا غیره کنم یا به دولت ببخشم پس از فوتم طبق وصیتنامه یا خیر؟

پاسخ

اگر واقعاً امکان زندگی با همسرتان برای شما مقدور نیست قرآن کریم آخرین راه را طلاق پیشنهاد کرده در صورت طلاق و متارکه دیگر پس از آن حق وحقوقی نسبت به او نخواهید داشت ولی اگر آن زن در زوجیت شما بماند طبق شرع و قانون حقوقی دار دکه ملزم به پرداخت آن هستید و محروم کردن از ارث نیز حتی اگر وصیت بکنید لازم الاجرا نیست ولی اگر در زندگی و در حال حیات اموال خودتان را به فرزندان خودتان یا فرزندان یتیم دیگری بپردازید آزاد هستید ولی حق النحله زمانی که او مسیر دیگری اختیار نکند حق اوست و شما نمی توانید او را از آن حق محروم نمایید تنها راه طلاق است.

اگر واقعاً مصر هستیـد ا ز او جدا بشوید بطور جدی پی گیری کنید و البته در این تصـمیم مصـلحت خود و فرزندانتان را بطور کامل در نظر بگیرید. هم حساب و کتابها را بکنید و آثار آنرا کاملاً بررسـی و ارزیابی کنید. اگر صـلاح و مصلحت خودتان و فرزندانتان در جدایی و طلاق است درنگ نکنید و جدا بشوید اگر مصـرانه به دنبال آن باشید موفق خواهید شد. راههای دیگر شرعی و قانونی نیست.

هبه به چه معناست و چند نوع است؟

پرسش

هبه به چه معناست و چند نوع است؟

پاسخ

هبه یعنی بخشیدن چیزی به دیگری بـدون عوض و مجاناً و صـیغه خاصـی لاـزم نـدارد بلکه اگر هبه کننـده چیزی را به قصـد بخشش به دیگری بدهد و او هم به همین انگیزه بگیرد هبه انجام گرفته و هبه دارای دونوع است.

۱ هبه معوضه یعنی بخشیدن بشرط دریافت چیزی و کاری مشروع بعوض آن بخشش

۲ هبه غیر معوضه یعنی بخشش مطلق و بدون شرط

برای آگاهی بیشتر از دیدگاه مرجع تقلیدتان نسبت به هبه به توضیح المسائل و استفتائات آن بزرگوار مراجعه فرمایید.

چه فرقی بین اشخاص حقیقی و حقوقی وجود دارد؟

پرسش

چه فرقی بین اشخاص حقیقی و حقوقی وجود دارد؟

پاسخ

الف) شـخص حقیقی: همه افراد بشـر اشخاصـی حقیقی هسـتند که بـا متولـد شـدن دارای حقوق و سـپس قـادر به اجرایآن می گردند.

ب) شـخص حقوقی: از اجتمـاع افراد یا تمرکز اموال برای انجام دادن مقاصـد انتفاعی یا غیر انتفاعی بنابر تعریفقانونی به وجود می آیـد؛ ماننـد: موءسـسات دولتی انجمن ها کانون ها و شـرکت های تجاری. (مأخذ: مقدمه ای بربانکداری داخلی کاربردی ص ۱۴ ۴) {J

آیا والدین می توانند تنها به یکی از فرزندان خود ارث بدهند وآیا این کار گناهی ندارد؟

پرسش

آیا والدین می توانند تنها به یکی از فرزندان خود ارث بدهند وآیا این کار گناهی ندارد؟

پاسخ

اگر وصیت نماید تا مقدار ثلث نافذ است و بیش از ثلث منوط به اجازه ورثه می باشد ولی اگر در زمان حیات خود بهیکی از فرزندان تمام مال را بدهد (به صورت صلح یا هبه) اشکال ندارد، ولی از انصاف دوراست و حق دیگران راضایع نموده است. اما وصیت به ارث نبردن یکی از ورثه باطل است.{J

منظور از نفقه واجب زن بر همسر چیست ؟

پرسش

منظور از نفقه واجب زن بر همسر چیست ؟

پاسخ

هزینه های لازم و ضروری زندگی مانند خوراک , پوشاک و مسکن است و مخارج تحصĠ..را شاǦřنمی شود.

آیا ازدواج موقت به قشر خاصی اختصاص دارد؟ اگر مراکزی در این زمینه وجود دارد, معرفی کنید.

پرسش

آیا ازدواج موقت به قشر خاصی اختصاص دارد؟ اگر مراکزی در این زمینه وجود دارد, معرفی کنید.

پاسخ

از نظر شرعی ازدواج موقت اختصاص به مردان مجرد یا متاهل ندارد لیکن از نظر قانونی هرگونه ازدواجی بایدتشریفات قانونی خود را طی نماید و در دفاتر رسمی ازدواج ثبت گردد. در ضمن در این رابطه مراکز خاصی وجودندارد. و طالبان آن تقریبا مانند ازدواج دائم باید شخص مورد نظر خود را یافته و خواستگاری نمایند.{J

علی رغم این که ازدواج موقت بسیار آسان می باشد,چرا اگر پسر و دختری صیغه را جاری کردند مسئولین قضایی آن را نمی پذیرند؟

پرسش

علی رغم این که ازدواج موقت بسیار آسان می باشد,چرا اگر پسر و دختری صیغه را جاری کردند مسئولین قضایی آن را نمی پذیرند؟

پاسخ

آن مقـدار بساطت و سادگی که در مورد ازدواج موقت ذکر کرده اید از نظر فقهی در ازدواج دائم نیز هست. ولی درعین حال دسـتگاه قضایی هیچ خانواده ای را بدون ثبت در دفاتر رسـمی ازدواج به رسمیت نمی شناسد. آنچه مهممی باشد این است که ازدواج موقت ودائم هر دو ازدواج می باشـند و از نظر بسـیاری از شـرایط فقهی و قـانونی مساوی انـدلیکن یکی دائمی است و دیگری غیر دائم. متأسـفانه غیر دائمی بودن متعه موجب برداشت نادرستی در جامعهگردیـده و باعث شـده آن را به دیـد التذاذ آنی بنگرنـد. در حـالی که مـاهیت مسأله این نیست. امـا اینکه دسـتگاه قضاییمقررات ویژه ای برای هر دو ازدواج مقرر ساخته مربوط به احکـام حکومـتی می شود. زیرا اجرای احکـام اولیه همین کهـاز قـالب فردی خـارج شـد و به نحوی در دایره روابط اجتمـاعی قرار گرفت نیازمنـد نظـام و مقرراتی است که مطابق باشـرایط زمانی آن را سامان بخشـد و جلوی بسـیاری از مفاسـد هرج و مرج هـا و ضـایع نمودن حقوق را بگیرد. بنابراینتناقص بین احکام اولی فقهی و احکام حکومتی نیست. بلکه تناقص آن جـاست که یکی دیگری را نفی کنـد. مثلاـ قانونبگویـد خوانـدن صـیغه شـرع لاـزم نیست و فقه آن را لازم بدانـد. ولی این که مقررات دیگری برای استحکام پیوندها درکنارش قرار دهد و آن را مضبوط و سامان مند نماید با آن تلائم دارد.{J

آیا در اسلام مرد می تواند زن را بلاتکلیف رها نموده و در برابر طلاق از او وجهی مطالبه نماید؟

پرسش

آیا در اسلام مرد می تواند زن را بلاتکلیف رها نموده و در برابر طلاق از او وجهی مطالبه نماید؟

پاسخ

عقـد ازدواج قرار دادی طرفینی است که دو طرف می تواننـد در هنگام عقد هر نوع شـرط مشـروعی را برای خودکسب نماید. مثلا اینکه حق طلاق با زن باشد و یا با شـخص ثالث دیگر. البته اگر هیچ شـرطی در ضمن ازدواج صورتنگیرد مقتضای طبیعی عقـد ازدواج آن است که طلاق در اختیار مرد باشد زیرا اسـلام درپی آن است که تا حد امکاننهاد خانواده دچار تزلزل نگردد از همین روست که حق طلاـق را تنهـا به مرد داده آن نیز بـا شـرایطی که در محل خودمـذکور است روشن است که اگر ابتـدا اختیـار طلاـق به زن نیز داده می شـد احتمـال تزلزل و درهم شکسـتن خـانواده هـا به دوبرابر افزایش می یـافت. علاـوه بر آنکه احتمال سو اسـتفاده های دیگر (همانگونه که برخی مردها عمل می کنند) نیزبسـیار زیادتر می شد. در مورد مشـکل شما قرآن مجیـد به صـراحت چنین کاری را مـذمت نموده اینکه زن را مورد آزار واذیت قرار دهنـد تا مالی از او بگیرنـد و یا اینکه او را معلق گذارده و در بلاتکلیفی رها نمایند. برای نمونه آیه ۱۹ . سورهنسا ای اهل ایمان ... و بر زنان سـخت گیری و بهانه جویی مکنیـد که قسـمتی از آنچه به مهر آنـان کرده ایـد به ظلم بگیریـد.مگر آنکه از آنـان عمـل زشتی آشـکار گردد و بـا آنـان در زندگانی با انصاف و خوش رفتار باشـید ... و در آیه ۱۲۹ . النسا نیزمی فرمایـد : و ... آنها را معلق نگذارید (نه مانند شوهردار و نه مثل بی شوهر) باشند ...

در هر صورت ظلم در هیچشکلی پسندیده نیست و دادگاهها باید در رفع ظلم اقدام نموده و فرد را از بلاتکلیفی نجات دهند. البته اگر در موردعملکرد دادگاهها و مراجع قضای سخنی دارید می توانید آن را با دفتر بازرسی و همچنین دیوان عدالت اداری مطرحنموده و حقوق خود را مطالبه نمائید.{J

در مورد حبس زن زناکار در منزل در آیه ۱۴ سوره نساء توضیح دهید

پرسش

در مورد حبس زن زناکار در منزل در آیه ۱۴ سوره نساء توضیح دهید

پاسخ

قبل از آن که حکم حد زناکار نازل شود و شرایط برای ابلاغ و اجرای آن فراهم گردد، حکم زن زناکار حبس وی درخانه بوده است. البته با نزول آیات سوره نور و حکم صد ضربه شلاق برای زناکار، حکم قبلی منسوخ گردید.{J

حقوق جزا

چرا می گویند: جنایتکار به صحنهء جنایت بر می گردد؟

پرسش

چرا می گویند: جنایتکار به صحنهء جنایت بر می گردد؟

پاسخ

شاید مراد این باشد که بالاخره جانی به سزای جنایت خود می رسدیا اعتراف و اقرار می کند و خود را لو می دهد یا دیگران افشا می کنند. در بسیاری ازجنایت ها و قتل ها, از یک راهی به قاتل دست می یابند و او محاکمه می کنند.گفته اند: الخائن خائف ; کسی که خیانت کرده است , خوف و دلهره دارد. دلهره وترس بروز می یابد و وجدان انسان نمی تواند و راضی نمی شود جنایت خود را کتمان کند. در نتیجه خود را لو می دهد.

سال گذشته پدرم مرتکب قتل خطایی شد و به شش میلیون تومان دیه محکوم گردید و روانهء زندان شد و سپس با ضمانت آزاد شد. مدتی بعد در اثر نشت گاز فوت کرد. بعد از مراسم چهلم , خانوادهء مقتول ما را زیرفشار قرار دادند که باید دخترتان را به ما بدهید تا سند پدرتان را آ

پرسش

سال گذشته پدرم مرتکب قتل خطایی شد و به شش میلیون تومان دیه محکوم گردید و روانهء زندان شد و سپس با ضمانت آزاد شد. مدتی بعد در اثر نشت گاز فوت کرد. بعد از مراسم چهلم , خانوادهء مقتول ما را زیرفشار قرار دادند که باید دخترتان را به ما بدهید تا سند پدرتان را آزاد کنیم . من با کسی که آن ها می خواستند, ازدواج کردم و بعد از مدتی فهمیدم

معتاد و بیکار است و فردی لاابالی و لات می باشد. بعد از چند ماه مقداری پول به او دادم که مرا طلاق دهد. دادگاه به ما سه ماه فرصت داده است . از شما خواهش می کنم توضیح دهید:

آیا بعد از مرگ پدرم دیه به ما تعلق می گیرد, با وجودی که خانه ای که در آن می نشینیم , سند مالکیت ندارد؟

پاسخ

چون پدر شما اقرار به قتل کرده است , باید دیه را پرداخت نمود. اکنون که او مرحوم شده است , باید از اموالش دیه را پرداخت بنمایید. می توانید در دادگاه ادعای بکنید و بگویید درست است ما مدیون هستیم , اما پدرما مالی برای ما نگذاشته است , تا دادگاه به شما مهلت بدهد, یا از بیت المال پرداخت شود. اما اگر پدر شما اقرار به قتل نکرده بود, دیه بر (خویشان مقتول) بود و بر شما چیزی واجب نبود. طلاق ربطی به دیه ندارد وشوهرتان حق ممانعت از این بابت ندارد. می توانید به جهت این که شوهرتان معتاد است , درخواست طلاق بنمایید.

اگر می توانستید شوهرتان را به ترک اعتیاد وا

دارید, بهتر بود, گرچه مشکل است .

مجازات چشم چرانی و استمناء چیست؟

پرسش

مجازات چشم چرانی و استمناء چیست؟

پاسخ

هر کدام از انحرافات جنسی (چشم چرانی، استمناء، لواط، زنا و...) در پیشگاه الهی گناه محسوب می شود و مرتکبین آن ها باید مجازات شوند. پیش گیری ازاین گونه گناهان زشت بر همه اشخاص مخصوصاً جوانان و نوجوانان لازم است. راه پیش گیری در مطالعه، شرکت در مجالس عمومی و درس های اخلاق، تهذیب نفس و ترس از خدا و قیامت، ورزش کردن، دوری کردن از فیلم های مستهجن و عکس های محرّك و مناظر شهوت انگیز و هم چنین تشکیل خانواده و ازدواج است.

عارضه عدم تمرکز حواس و ناتوانی از تصمیم جدی و مردانه و هجوم افکار، بی میلی به زندگی سستی در کارها، ناامید بودن نسبت به آینده همه و همه ناشی از همان ناراحتی های عصبی و خودگرایی شما است و بعضی آن ها از آثار استمناء می باشد، لذا با ترک کردن استمناء و تقویت بدن و ازدواج و دیگر راه کارهایی که عرض شد.،همه این عوارض انشاءالله از بین می رود.

در کتاب تاریخ طبری آمده که :. چراراویان اسلام و مسلمان کلمهء مرتّد را به هر دو دسته اطلاق کرده اند؟ آیا از نظر فقهی امروزه هم این دو دسته مرتّدهستند؟

پرسش

در کتاب تاریخ طبری آمده که :. چراراویان اسلام و مسلمان کلمهء مرتّد را به هر دو دسته اطلاق کرده اند؟ آیا از نظر فقهی امروزه هم این دو دسته مرتّدهستند؟

پاسخ

از روایات استفاده می شود کسی که است , مجازات سختی دارد. پردات زکات اهمیت ویژه ای دارد که اگر کسی آن را پرداخت نکند, نمازش قبول نیست و تا حدّ کفر و ارتداد پیش می رود. چند نمونه ازروایات را ذکر می کنیم :

امام صادق ۷از پدرانش نقل می کند که رسول الله ۶به علی ۷وصیت کرد و فرمود:

مالش را نپردازد, نه مؤمن است و نه مسلمان .

باز امام صادق ۷فرمود:

کم ترین آن را پرداخت نکند (به او می گویند) می خواهی یهودی بمیر یا نصرانی (یعنی مسلمان نمی میری .>

در روایات دیگر فرمود: .

از مجموعه روایات استفاده می شود که نپرداختن زکات یا انکار آن باعث ارتداد و کفر می شود و از این جهت کسانی که نماز می خواندند, ولی زکات را منکر می شدند یا پرداخت می کردند, دستور حمله و جنگ با آنان صادرمی شد و آنان را مسلمان نمی دانستند. لذا آنان را می نامیدند و جنگ با آنان را واجب می شمردند.

بعد از فوت رسول الله ۷بعضی از طوائف مرتد شدند و بعضی مسلمان بودند و نماز می خواندند, اما چون ابوبکررا به عنوان حاکم اسلامی قبول نداشتند, زکات به او پرداخت نمی کردند. لذا ابوبکر لشکرهایی به سوی آن ها فرستادتا آن ها را مطیع خود کند.(۱) چه بسا افراد بی گناهی نیز در این جنگ ها کشته شدند.

امروزه هم اگر کسی از اسلام برگردد یا عقیده داشته باشد زکات از برنامه های اسلام نیست , کافر می شود, چون زکات از ضروریات دین است واگر کسی منکر آن شود و انکار او به انکار خدا و رسول منجر شود, از جرگهء اسلام خارج می شود.

(پاورقی ۱.تاریخ ابن ابن خلدون , ج ۲ ص ۴۹به بعد.

آیا حد مرتد در قرآن آمده است؟ پرسش

پاسخ

در قرآن مجید تنها به مذمّت شدید آنان و وعده عذاب عظیم الهی نسبت به آنها اشاره شده، بی آنکه سخن از چگونگی کیفر دنیوی آنها به میان آمده باشد، در آیه ۱۰۶ سوره نحل می خوانیم

«مَنْ کَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِیمانِهِ اِلّا مَنْ اُکْرِهِ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِن بِالاِیمانِ، وَلکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرا فَعَلَیْهِمْ غَضَب مِنَ اللهِ وَ لَهُمْ عذاب عَظیم» [کسانی که بعد از ایمان، کافر شدند بجز کسانی که تحت فشار واقع شده اند (ظاهراً اظهار جدایی از اسلام کرده) در حالی که قلبشان آرام با ایمان است آری آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند غضب خدا بر آنهاست و عذاب عظیمی در انتظارشان می باشد!]

در جای دیگر می فرماید «کَیْفَ یَهْدِی اللهُ قَوْماً کَفَرُوا بَعْدَ اِیْمانِهِمْ وَ شَهَدِوُا اَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجائَهُمْ الْبَیِّناتُ وَ اللهُ لایَهْدِی الْقَوْمِ الظّالِمین اُولئِکَ جَزائُهُمْ اَنَّ عَلَیْهِمْ لَعْنَهَ اللهِ وَ الْمَلائِکَهِ وَ النّاسِ اَجْمَعینَ»آل عمران/۸۶ و ۸۷ [چگونه خداوند هدایت می کند جمعیّتی را که بعد از ایمان و گواهی به حقّانیّت رسول خدا و آمدن نشانه های روشن برای آنان کافر شدند و خدا گروه ستمکاران را هدایت نخواهد کرد کیفر آنها این است که لعن خداوند و فرشتگان و مردم ، همگی بر آنهاست.]

مرتد فطری و ملی یعنی چه؟ و حکم هر کدام چیست؟

پرسش

مرتد فطری و ملی یعنی چه؟ و حکم هر کدام چیست؟

پاسخ

مشهور در میان فقها این است که مرتد اگر فطری باشد (یعنی نطفه او در حال مسلمان بودن پدر و مادر یا لااقل یکی از آن دو منعقد شده باشد) حدّ او قتل است و توبه اش پذیرفته نیست (البته در صورتی که مرد باشد) و اگر مرتد ملّی باشد، یعنی از پدر و مادر غیر مسلمان متولّد شده است، نخست به او پیشنهاد توبه می شود اگر پذیرفت چیزی بر او نیست و اگر توبه نکرد حدّ او قتل است.

چرا در اسلام برای مرتد سختگیری شده است؟

پرسش

چرا در اسلام برای مرتد سختگیری شده است؟

پاسخ

اسلام در مورد کسانی که هنوز اسلام را نپذیرفته اند سختگیری نمی کند و آنها را با دعوت مستمر و تبلیغات پی گیر منطقی به اسلام فرا می خواند، هر گاه نپذیرفتند و حاضر شدند طبق شرایط ذمّه، همزیستی مسالمت آمیز با مسلمانان داشته باشند، نه تنها به آنها امان می دهد، بلکه حفظ مال و جان و منافع مشروعشان را بر عهده می گیرد.

ولی در مورد کسانی که اسلام را پذیرا شوند سپس عدول کنند فوق العاده سختگیر است، چرا که این عمل موجب تزلزل جامعه اسلامی می گردد و یکنوع قیام بر ضدّ رژیم و حکومت اسلامی محسوب می شود و غالباً دلیل بر سوء نیّت است.

لذا همان گونه که اشاره شد چنین کسی اگر پدر یا مادرش هنگام انعقاد نطفه او مسلمان بوده و به تعبیر ساده تر اگر مسلمان زاده باشد و از اسلام برگردد و آشکارا از این بازگشت سخن گوید و در دادگاه اسلامی به ثبوت رسد، اسلام خونش را مباح می شمرد، اموال او باید در میان وارثان مسلمانش تقسیم گردد و همسرش از او جدا می شود و توبه او در ظاهر نیز پذیرفته نیست، یعنی این احکام سه گانه درباره چنین کسی به هر حال اجرا می شود، ولی اگر واقعاً پشیمان گردد توبه او در پیشگاه خدا پذیرفته خواهد شد (البته اگر مجرم زن باشد توبه اش مطلقاً پذیرفته و حکم اعدام ندارد)، و اگر پشیمان نشود و توبه نکند، ولی در ظاهر سخنی که دلیل ارتداد باشد نگوید کسی به او کاری ندارد.

و اگر شخصی که از اسلام برگشته، مسلمان زاده نباشد به او تکلیف توبه می کنند،

اگر توبه کرد مورد قبول واقع خواهد شد و همه مجازاتها از میان خواهد رفت، و اگر توبه نکرد مجازات می شود (در تمام این موارد توبه ظاهری او کافی است و ما مأمور به باطن او نیستیم).

حکم سیاسی مرتد فطری برای آنها که از محتوای آن آگاه نیستند ممکن است یکنوع خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه تلقّی گردد.

ولی اگر به این واقعیّت توجّه کنیم که این احکام، مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و در مقام اظهار آن بر نیامده، بلکه تنها کسی را شامل می شود که به اظهار یا تبلیغ بپردازد و در حقیقت قیام بر ضدّ رژیم موجود جامعه اسلامی کند روشن می شود که این خشونت، بی دلیل نیست و با مسأله آزادی اندیشه نیز منافات ندارد و شبیه این قانون در بسیاری از کشورهای شرق و غرب، با تفاوتهایی وجود دارد که خون افرادی که قیام بر ضدّ رژیم آنها کنند مباح می شمرند.

کوتاه سخن اینکه

اولاً حکم توبه مرتد فطری مخصوص کسانی است که مرد و مسلمان زاده باشند و در آغاز اسلام را بپذیرند و سپس از آن باز گردند، کسی که اسلام را از آغاز بلوغ نپذیرد، مشمول احکام مرتد نیست!

ثانیاً کسانی که در حال تحقیق باشند، مشمول این حکم نیستند حتی اگر نتیجه تحقیق آنها بازگشت از اسلام و گرایش به آیین دیگری باشد، مشروط بر اینکه سخنی برخلاف اسلام نگویند، کسی با آنها کاری ندارد و از این مجازاتها معافند.

ثالثاً هر گاه در برابر مرتد سکوت شود، بیم آن می رود که هر روز گروهی (مانند یهودیان در آغاز اسلام) به توطئه ای بر

ضدّ مسلمین برخیزند و برای درهم ریختن اعتقادات مردم و قیام بر ضد حکومت اسلامی از طریق اظهار ارتداد وارد شوند و اینجاست که هرج و مرج عظیمی در داخل جوامع اسلامی روی می دهد. به خصوص اینکه کارهای تخریبی، معمولاًـ آثار سریع دارد. اسلام در برابر این کار ایستاده و عکس العمل شدیدی نشان داده است.

آیا حد شراب خوار در قرآن آمده است؟ حد شراب خوار چقدر است؟

پرسش

آیا حد شراب خوار در قرآن آمده است؟ حد شراب خوار چقدر است؟

پاسخ

در قرآن مجید در آیات متعددی درباره گناه شرابخواری و زشتی فوق العاده آن بحث شده، ولی سخنی از حد شرب خمر به میان نیامده است، ولی در احادیث آمده است که حد شرب خمر هشتاد تازیانه است، در حدیثی از برید بن معاویه از امام صادق(ع) می خوانیم فرمود «اِنَّ فی کِتابِ عَلِیٍّ یُضْرَبُ شارِبُ الْخَمْرِ ثَمانِینَ وَ شارِبُ النَّبیذِ ثَمانینَ» (مرآت العقول ۲۳/۳۳۰) [در کتاب علی(ع) (کتابی که به خط امیر مؤمنان و املاء رسول خدا(ص) بود) آمده است، به کسی که شرب خمر کند هشتاد تازیانه، و همچنین کسی که شرب نبیذ کند هشتاد تازیانه زده می شود.» (خمر شراب انگور، نبیذ شراب خرماست و گاه به معنی وسیعتری نیز اطلاق می شود).

در بعضی از روایات آمده است که تعیین مجازات هشتاد تازیانه برای شرابخوار به خاطر آن است که هنگامی که کسی شراب می نوشد، مست می شود و در آن حال غالباً سخنهای ناروا می گوید و از جمله نسبتهای زشت ناموسی به اشخاص می دهد، و از این رو شبیه حدّ قذف بر او جاری می شود.

آیا حد لواط در قرآن آمده است؟ حد لواط چیست؟

پرسش

آیا حد لواط در قرآن آمده است؟ حد لواط چیست؟

پاسخ

در قرآن مجید زشتی این عمل و عظمت این گناه در آیات مربوط به داستان قوم لوط(ع) بیان شده است ونیز به عقیده بعضی از مفسّران اشاره اجمالی در مورد حدّ آن در آیه ۱۶ نساء دیده می شود، آنجا که می فرماید «وَ الَّذانِ یَاتِیانِها مِنْکُمْ فَأذُوهُما فَاِنْ تابا وَ اصْلَحا فَاَعْرِضُوا عَنْهُما اِنَّ اللهِ کانَ تَوّاباً رحیماً» [و کسانی که به سراغ آن کار زشت (لواط) می روند آنها را آزار دهید و اگر توبه کنند و خود را اصلاح نمایند از آنها در گذارید، زیرا خداوند توبه پذیر مهربان است.]

البته این در صورتی است که «الَّذانِ» اشاره به دو مرد، و ضمیر «یَاتیانِها» اشاره به لواط باشد، در حالی که این ضمیر به کلمه

«فاحشه» بر می گردد که درآیه قبل آمده و اشاره به «زنا» است.

به هر حال حدّ لواط و همجنس گرایی طبق روایات اسلامی، اعدام است در صورتی که دخول واقع شده باشد و اگر واقع نشده تازیانه است و روایات متعددی از پیشوایان معصوم علیهم السلام در این زمینه نقل شده است.

آیا حد مساحقه در قرآن آمده است؟ حد مساحقه چیست؟

پرسش

آیا حد مساحقه در قرآن آمده است؟ حد مساحقه چیست؟

پاسخ

مساحقه یعنی همجنس گرایی زنان در اسلام نیز حدّ شدیدی دارد و حدّ آن مطابق مشهور، حدّ زنا صد تازیانه است، و فرقی میان محصنه و غیر محصنه نیست.

این مطلب در روایات متعددی که از پیشوایان نقل شده است آمده.

در قرآن مجید صریحاً مطلبی در این باره دیده نمی شود، ولی بعضی از مفسّران آیه ۱۵ سوره نساء را اشاره به آن می دانند، آنجا می فرماید «وَاللاّتی یَاْتینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَامْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوفّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلُ اللهُ لَهُنَّ سَبیلاً» [و کسانی که از زنان شما مرتکب عمل منافی عفت شوند، چهار نفر از خودتان را به شهادت درباره آنها بطلبید، اگر گواهی دادند، آنان را در خانه های خود نگاهدارید (محبوس کنید) تا مرگشان فرا رسد یا این که خداوند راهی برای آنها قرار دهد.] ولی غالب مفسران، این آیه را اشاره به مساله زنا میدانند، پیش از آنکه حکم تازیانه در سوره نور نازل شود و قرائن موجود در این آیه و آیه بعد نیز همین معنی را تأیید میکند.

آیا حد قیادت در قرآن آمده است؟ حد قیادت چقدر است؟ پرسش

پاسخ

قیادت یا واسطگی در میان زنان و مردانی که مرتکب اعمال منافی عفت می شوند، نیز از کارهایی است که حدّ ثابت و معینی در اسلام دارد (هر چند در قرآن نیامده است) و بنابر مشهور حدّ آن، ۷۵ تازیانه یعنی سه چهارم حدّ زناست.

با توجه به اینکه در تعزیرات، نوع و میزان تعزیر به نظر قاضی بستگی دارد، آیا راه حلی وجود دارد که از احکام گوناگون برای جرم واحد جلوگیری کند؟

پرسش

با توجه به اینکه در تعزیرات، نوع و میزان تعزیر به نظر قاضی بستگی دارد، آیا راه حلی وجود دارد که از احکام گوناگون

برای جرم واحد جلوگیری کند؟

پاسخ

بلی، مانعی نـدارد که قضات آگاه و کارشـناسان جرایم در جلساتی با هم بنشـیند و حدودی برای تعزیرات در نظر بگیرند، البته نه به صورت معین، بلکه حدّ اکثر و حدّ اقلّی از زنـدان و جریمه مـالی و مجازاتهـای اسـلامی و امثال آن را در نظر بگیرنـد تا وحدت رویه حاصل شود.

این امر با موازین اسـلامی کاملاً سازگار است و لااقل از عناوین ثانویه در عصر و زمان ما برای مشروعیّت آن می توان استفاده کرد.

آیا تعزیر منحصر به شلاق است؟

پرسش

آیا تعزیر منحصر به شلاق است؟

پاسخ

تعزیر معـانی وسـیع و گسـترده ای دارد که هر گونه منع و تـأدیب را شامـل می شود و هیـچ دلیلی در دست نیست که در شـرع مقدس اسـلام یا اصـطلاح فقها این مفهوم تغییر کرده باشد (و به اصـطلاح دارای حقیقت شـرعیّه یا متشرّعه نیست) و نیز نقل به معنی جدیـد در اصـطلاح فقها نشـده است. هر چند بسیاری از فقها به پیروی از روایات، غالباً روی مصداق خاصـی (ضـرب و تازیـانه) تکیه کرده انـد، ولی بیان این مصـداق معروف هرگز دلیل بر انحصار مفهوم تعزیر به آن نمی شود، هر چنـد این توهّم برای جمعی پیـدا شـده است که تعزیر در نظر آنهـا مسـاوی است بـا ضـرب و تازیـانه، امـا بررسـیهای بیشتر روی گفتـار فقها و روایات، بطلان این تصور را ثابت می کند.

مرحوم علامه حلی قدس سره الشّریف در کتاب «تحریر» می گوید «تعزیر برای هر جنایت و گناهی است که حدّی درباره آن وارد نشـده است تا آنجا که می فرمایـد «وَ هُوَ یَکُونُ بِالضَّرْبِ وَ الْحَبْسِ وَ التَّوْبیـخِ مِنْ غَیْرِ قَطْعٍ وَ لا جَرْحٍ وَ لا اَخْـذِ مالٍ» (تحریر ۲/۲۳۹) [تعزیر گاهی به وسیله ضرب یاحبس یا توبیخ، بدون قطع کردن عضو و مجروح ساختن و نه به گرفتن مالی است.]

در کتاب «اَلْفِقْهُ عَلَی الْمَـذاهِبِ الاَرْبَعَه» بعدازنقل کلام «ابن قَیِّم» و اینکه ظاهر عبارت اوچنین نتیجه می دهدکه حاکم می تواند به هر طریقی که صـلاح ببینـد اعم از زنـدان یا ضـرب مجرمان راتعزیر کنـد، می گوید «وَ بِالْجُمْلَهِ فَاِنَّ التَّعزِیرَ باب واسِعِ یُمْکِنُ لِلْحاکِمِ اَنْ یَقْضی بِهِ عَلَی کُلِّ الْجرائم الَّتی لَمْ یَضَعِ الشّارِعُ لَها حَدّاً اَوْ

كَفّارَةً، عَلَى اَنْ يَضَعَ الْعقُوبَهَ الْمُناسِبَهَ لِكَلِ بَيْئَهٍ وَ لِكَلِّ جَرِيْمَهٍ مِنْ سَجْنٍ اَوْ ضَرْبٍ اَوْ نَفيٍ اَوْ تَوْبيخٍ اَوْ غيْرِ ذلِكَ» (الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/۴۰۰) [خلاصه اینکه تعزیر، باب وسیعی دارد که به حاکم و قاضی اجازه می دهد درباره تمام جرایمی که شارع، حدّ و کفاره ای برای آن قرار نداده، مجازات مناسبی قرار دهد که با وضع هر جامعه و هر گناه تناسب داشته باشد، خواه زندان باشد یا ضرب، یا تبعید یا توبیخ یا غیر آن.]

معنای تخییر حاکم در تعزیرات چیست؟ پرسش

پاسخ

منظور این است که دست قاضی باز باشد تا بتواند تناسب را بین«جرم» و «جریمه» از تمام جهات در نظر بگیرد در حقیقت قاضی ظاهراً مخیّر است، ولی در واقع مخیّر نیست، زیرا برای هر جرمی مقدار خاصی از مجازات را تعیین می کند؛ به این معنی که اگر تناسب جرم و جریمه اقتضا کند یک ماه زندان، یا بیست ضربه شلاق در نظر بگیرد، نمی تواند او را یک ضربه بیشتر یا کمتر شلاق بزند، یا یک روز بیشتر یا کمتر زندانی کند و یا یک ریال بیشتر و یا کمتر غرامت نماید.

تاریخ پیدایش زندان در اسلام، چه زمانی است؟

پرسش

تاریخ پیدایش زندان در اسلام، چه زمانی است؟

پاسخ

گرچه بعضی از مورخان اسرار دارند که در عصر سه خلیفه اول، زندان به معنی محل خاصی برای نگهداری مجرمان وجود نداشت و تنها در عصر امیر مؤمنان علی(ع) بود که زندان ساخته شد، ولی این ادعا مخالف روایات بسیاری است که می گوید «عمر» نخستین کسی بود که اقدام به تأسیس زندان کرد.

شاهد این سخن مطلبی است که «ابن همان» در کتاب «شرح فتح الغدیر» که در فقه حنفی نوشته شده آورده است، او نقل می کند «در عصر پیامبر(ص) و زمان خلافت ابوبکر زندانی وجود نداشت و مجرمان یا در مسجد یا دالان خانه زندانی می شدند تا اینکه «عمر» خانه ای را در مکه به چهارهزار درهم خرید و زندان قرار داد.» (شرح فتح الغدیر ۵/۴۷۱)

مسأله خریدن خانه ای در مکه توسط عمر در کتب دیگر مانند کتاب «النظم الاسلامیه» و کتاب «الجنایات المتحده بین القانون و الشریعه» نیز آمده است.

آنها تصریح کرده اند که «عمر» آن خانه را از «صفوان بن امیّه»، یکی از سران مکه، خریداری کرد. ابو اسحاق شیرازی نیز در کتاب «مهذّب» که در فقه شافعی نوشته شده، خریداری خانه توسط «عمر» و تبدیل آن را به زندان آورده است.

تنها سخنی که می توان در زمینه جمع میان گفتار کسانی که وجود زندان را درعصر عمر نفی کرده و کسانی که روی وجود

آن پا فشاری دارند بیان کرد، این است که عمر اقدام به ساختن زندان نکرد، تنها همان خانه «صـفوان بن امیّه» را به چهار هزار درهم خریداری کرد و از آن برای این منظور استفاده می نمود، ولی در عصر امیر مؤمنان علی(ع) حضرت شخصاً

اقدام ساختن زندان کرد (تا مسائل انسانی، نسبت به زندانیان بهتر رعایت شود و از فرار آنها نیز جلوگیری کند.)

جالب اینکه در تواریخ آمده است که حضرت، نخست زندانی از بوریا ساخت که هم نور فراوان داشت وهم هوا و نام آن را «نافع» گذاشت (شاید به این منظور که این زندان از نظر اخلاقی در روح مجرمان اثر بگذارد و بزودی اصلاح شوند) ولی متأسفانه وضع این زندان مورد سوء استفاده قرار گرفت و دزد ها دیوار آن را سوراخ کرده فرار کردند، امام ناچار زندان محکمی از گل ساخت و آن را «مُخَيّسْ» نامید.

فلسفه وجود زندان چیست؟

پرسش

فلسفه وجود زندان چیست؟

پاسخ

عشق انسان به آزادی، از عشق سوزان او به تکامل و پیشرفت سرچشمه می گیرد، چراکه هیچ موجودی در اسارت نمی تواند به سیر تکامل خود ادامه دهد، حتی حیوانات، از قفس رنج می برند، هر چند تمام وسایل زندگیشان در آنجا فراهم باشد، و آزاد شدن از قفس را بر اسارت ترجیح می دهند، هر چند در بیرون قفس، انواع خطرات آنها را تهدید کند.

به همین دلیل، جاندارانی که در قفس اسیرند، نه شوری در سر و نه نوایی در گلو و نه هیجانی در تن دارند، مگر اینکه متولد قفس بوده، و طعم آزادی را نچشیده باشند.

اگر در حیوانات، این مسأله به صورت یک غریزه نهفته است، در انسان این درک عاطفی با درک عقلی هماهنگ می گردد، و با دلیل و برهان، آزادی خود را می طلبد و درست به همین دلیل است که یکی از انواع مجازات های سخت برای بشر، سلب آزادی و زندان است. بی شک بیشتر زندان ها در طول تاریخ، ظالمانه و به صورت ابزاری در دست افرادی خود کامه، کینه توز و انتقام جو برای رسیدن به مقاصد نا مشروع بوده است، ولی این مانع از فلسفه واقعی زندان و آثار مثبت آن در اصلاح افراد متخلف و مبارزه با فساد اجتماعی نیست.

این سلب آزادی، یک اهرم سنگین برای فشار روی افراد زندانی است تا اهداف مورد نظر تحقق یابد.

زندان ایذایی و مجازاتی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان ایذایی و مجازاتی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

این نوع زندان معمولاً برای کسانی است که مرتکب خلافی شده اند، آزادی آنها را سلب می کنند تا متوجه زشتی اعمال خود بشونـد و در آینـده از تکرار چنان اعمالی خودداری کنند، دیگران نیز عبرت گیرند. این معمولترین نوع زندان از قدیم تا کنون بوده است، و هر حکومتی برای خود چنین زندانی داشته است.

زندان اصلاحی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان اصلاحی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

این نوع زنـدان در مورد کسانی است که به عادت بـدی گرفتارنـد (ماننـد معتادان مواد مخدر) و اندرزها و آموزش ها در آنها تأثیر نمی گـذارد، چاره ای جز این نیست که آنها را از پیکر جامعه جـدا کننـد و مـدت کوتاهی یا طولانی در زنـدان بماننـد و اصلاح شوند، و اعتیاد خود را ترک گویند.

زندان احتیاطی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان احتیاطی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

حـادثه مهمی ماننـد قتل نفس در جایی رخ می دهـد که قاتل به درستی شـناخته نیست، ولی فرد یا افرادی متهم به قتل هسـتند، بـدون شـك بایـد دربـاره قاتـل تحقیق شود، ولی ممکن است متهم فرار کنـد و بعـد از ثبوت مـدارك کـافی بر ارتکاب جرم، دسترسی به او نباشد.

در اینجـا متهم یـا متهمین را موقتـاً بازداشت می کننـد، پس از تحقیق اگر بی گناه باشـند با عـذر خواهی آزاد می شونـد و اگر گناهکار باشند به جزای عمل خود می رسند.

این نوع زنـدان تقریبـاً در همه جـا معمول است، بـدیهی است چون شـخص متهم ممکن است واقعاً بی گناه باشـد بایـد هر چه زودتر تحقیقات درباره او انجام گیرد و دوران بازداشت او هر چه ممکن است کوتاهتر باشد.

زندان استحقاقی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان استحقاقی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

منظور از استحقاق در این جا، گرفتن حق است، مثلاً گاه کسی طلبی از دیگری دارد که او در عین توانایی بر پرداخت از اداء دین خودداری می کند، در اینجا گاهی بدهکار را زندانی می کنند تا تحت فشار قرار بگیرد و حاضر به ادای حق طلبکار گردد، البته در اینجا باید به محض اینکه آمادگی برای ادای دین پیدا کرد از زندان آزاد شود، چون هدف و فلسفه زندان او پایان یافته است.

زندان حفاظتی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان حفاظتی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

این نوع زندان که به ندرت ممکن است صورت پیدا کند در مورد کسانی است که مردم از آنها سخت عصبانی هستند به طوری که اگر آزاد بمانند جانشان به خطر می افتد، در حالی اگر مرتکب گناهی هم شده اند مستحق اعدام نمی باشند، در اینجا حکومت که حافظ منافع مردم است برای فرو نشستن آتش خشم مردم، اینگونه افراد را مدتی به چهار دیواری زندان منتقل می کند تا با عادی شدن شرایط و رفع خطر از آنها آزاد شوند، البته همانگونه که گفتیم این نوع زندان بسیار کم است و معمولاً در انقلابها و طوفان های اجتماعی و هیجان احساسات عمومی مصداق هایی پیدا می کند.

آیا حکم زندان در قرآن آمده است؟

پرسش

آیا حکم زندان در قرآن آمده است؟

پاسخ

آنچه مسلّم است در قرآن مجید حداقل یک مورد از موارد حکم زندان دیده می شود و با تعبیر «امساک» ذکر شده است می فرماید

«وَ اللّاتی یَأْتینَ الفاحِشَةَ مِن نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمُوتُ اَوْ یَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبیلاً» نساء/۱۵ [و کسانی از زنان شما که مرتکب زنا شوند، چهار نفر از مسلمانان را به عنوان شاهد بر آنها بطلبید، اگر گواهی دادند آن زنان را در خانه های خود نگاه دارید تا مرگشان فرا رسد یا اینکه خداوند راهی برای آنها قرار دهد.]

معروف در میان مفسّران این است که این آیه ناظر به مجازات زنانی است که مرتکب زنا می شدند پیش از آن که حدّ نازل

شود و در اینجا حکمشان به صورت «زندان ابد» ذکر شده، هر چند این حکم بعداً تبدیل به حکم جلد(تازیانه) یا رجم(سنگسار کردن) گردید.

جمله «اَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ» [آنها را در خانه ها نگهدارید تا مرگشان فرا رسد.]

گرچه سخنی از زندان در آن به میان نیامده، ولی نگهداشتن در خانه ها، تا آخر عمر چیزی شبیه زندان ابد است. این تنها موردی است که در قرآن درباره حکم زندان دیده می شود.

آیا در روایات اسلامی موارد زندان وجود دارد؟

پرسش

آیا در روایات اسلامی موارد زندان وجود دارد؟

پاسخ

در روایات اسلامی، موارد متعدّدی برای زندان ابد و غیر آن آمده است، از جمله

۱ در مورد معاونت در قتل هر گاه کسی، دیگری را بگیرد و شخص دیگری او را به قتل برساند، حکم قاتل از نظر فقه اسلامی، اعدام است و حکم معاون او زندان ابد، این حکم در میان فقهای ما مورد اتّفاق و اجماع است و احادیث متعدّدی که در منابع معتبر حدیث نقل شده به آن گواهی می دهد.

در حدیثی از علی(ع) می خوانیم که در باره دو مرد که یکی از آن دو کسی را گرفته و دیگری او را به قتل رسانده چنین قضاوت فرمود

«يُقْتَلُ الْقاتِلُ و يَحْبَسُ الاخِرُ حَتّى يَمُوتَ غَمّاً كَما حَبَسَهُ حَتّى ماتَ غَمّاً» (وسائل الشیعه ۱۹/۳۵) [قاتل را می کشند و نفر دیگر را حبس می کنند تا با اندوه بمیرد، همان گونه که او مقتول را نگهداشت تا با اندوه کشته شود.]

۲ دستور قتل دادن از نظر فقه اسلامی، اگر کسی دیگری را مجبور به قتل بی گناهی کند، حتّی اگر مأمور را تهدید به مرگ در صورت تخلّف نماید، او حق ندارد که بی گناه را به قتل رساند، زیرا تقیّه در مورد خون، مشروع نیست، وَ الْمَأْمُورُ مَعْذُور در این مورد، سخن بی اساس است.

حال اگر کسی به این حکم اسلامی اعتنا نکرد، و برای حفظ جان خویش در برابر تهدید ظالم اقدام به کشتن بی گناهی کرد، قانون اسلام می گوید حکم قاتل، قصاص است، و حکم آمر زندان ابد!

امام باقر (ع) درباره چنین کسی فرمود

«يُحْبَسُ الامِرُ بِقَتْلِهِ حَتّى يَمُوتَ» (وسائل الشیعه ۱۹/۳۲) [امر کننده را زندان

می کنند تا بمیرد.]

۳ در مـورد تکرار سـرقت نیز دسـتور داده شـده که در مرتبه سـوّم، او را به زنـدان ابـد مجـازات کننـد، این حکم را گروهی از اصحاب بزرگ امام باقر و امام صادق(ع) از آن حضرات نقل کرده اند.

۴ در مورد زنان مرتـد فطری، اگر حاضـر به توبه نشوند نیز حکم زندان ابد آمده است. در حدیثی از امام باقر و امام صادق(ع) می خوانیم

«وَ االْمَرْئَهُ اِذا اِرْتَدَّتْ عَنِ الاِسْـلامِ اُسْتُتیبَتْ، فَاِنْ تابَتْ وَ اِلّا خُلِّدَتْ فِی السِّجْنَ» (وسائل الشیعه ۱۸/۵۴۹) [به زن مرتد پیشنهاد توبه می کنند، اگر پذیرفت و بازگشت آزاد می شود و گرنه محکوم به زندان ابد خواهد شد.]

دیدگاه روایات اسلامی نسبت به حقوق زندانیان چیست؟

پرسش

دیدگاه روایات اسلامی نسبت به حقوق زندانیان چیست؟

پاسخ

در روایات اسـلامی درباره حقوق زندانیان و دادن مرخصـی به آنان برای شـرکت در نماز جمعه و ملاقات بسـتگان و دوستان، مطالب قابل ملاحظه ای دیده می شود.

از جمله در حدیثی از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود

«عَلَی الْامامِ اَنْ یُخْرِجَ الْمُحْبَسـینَ فِی الدَّیْنِ، یَوْمَ الْجُمْعَهِ اِلَی الْجُمْعَهِ، وَ یَوْمَ الْعِیْدِ اِلَی الْعِیْدِ، فَیُرْسِلُ مَعَهُمْ فَاِذا قَضَوُا الصَّلاهَ وَ الْعِیْدَ رَدَّهُمْ اِلَی السِّجْنِ» (وسائل الشـیعه ۱۸/۲۲۱) [بر پیشوای مسـلمانان لازم است کسانی را که به خاطر بـدهکاری (و امثال آن) به زندان افتاده اند، روز جمعه برای نماز جمعه و روزعید برای نماز عید، همراه مأموران بفرسـتد، هنگامی که نماز جمعه یا مراسم عید را به جا آوردند آنها را به زندان باز گردانند.]

باید توجه داشت که نماز جمعه و عید، هر کدام دارای دو خطبه است که اثر تربیتی فوق العاده ای دارد.

در حدیث دیگری از این فراتر رفته، می فرماید

«اِنَّ عَلِیّاً عَلَیْهِ السَّلام کانَ یُخْرِجُ اَهْلَ السُّجُونِ مَنْ حُبِسَ فی دَیْنٍ اَوْ تُهْمَهٍ اِلَی الْجُمْعَهِ فَیَشْهَدُونَها وَ یُضَمِّنَهُمُ الاوْلِیاءِ حَتّی یُرَدّوُهُمْ» (مستدرک ۱۷/۴۰۳) [علی(ع)، زنـدانیانی را که به خـاطر بـدهکاری یـا اتّهام دیگری به زنـدان افتاده بودنـد، به نماز جمعه می آورد تـا در آن حضور یابنـد و از اولیـای آنـان تضـمین می گرفت که آنهـا را به زنـدان باز گرداننـد.] (درست شبیه بعضـی از مرخصّی هایی که امروز در بعضی کشورهای اسلامی معمول است).

از حدیث دیگری استفاده می شود که علی (ع) هر جمعه سری به زندان می زد، آنهایی که در انتظار اقامه حدّ بودند، اجرای حدّ بر آنها می کرد (و آزاد می کرد) و کسی را که حدّی بر

او نبود آزاد می ساخت.

ابو یوسف در حمایت از زندانیان، چه طرحی به هارون الرشید ارائه کرد؟ پرسش

پاسخ

هارون الرشید، خلیفه عباسی، برای بستن دهان مردم به ابو یوسف پیشنهاد کرد طرحی درباره چگونگی رفتار با زندانیان از نظر اسلام و فقه اسلامی بنویسد و مخصوصاً درسؤال هارون این موضوع قید شده بود که در مورد افراد خلافکار و شرور و سارقین، هنگامی که دستگیر و زندانی می شوند، آیا لازم است برای آنها غذا تهیّه شود؟ و اگر لازم است آیا باید از محل زکات باشد یا محل دیگر؟ و به طور کلّی چگونه باید با آنها رفتار کرد؟ بدیهی است هارون دلش برای زندانیان نسوخته بود فشار افکار عمومی او را مجبور ساخت. ابو یوسف طرح مشروح و گسترده ای در این باره تنظیم کرد و برای خلیفه فرستاد وبا صراحت آمیخته با شجاعت، قسمتهای زیادی از دستورهای اسلام را که توأم با انتقادهایی از وضع موجود بود برای او نوشت، بی آنکه دایره سؤال و جواب را محدود به زندانیان دزد و شرور کند، چه این که او به خوبی می دانست، بیشتر زندانیان عبّاسیان، زندانیان سیاسی هستند!

این نامه تاریخی را در دوازده قسمت خلاصه کرده، ذیلاً می آوریم.

۱ هر گاه زندانیان، از خود چیزی برای تغذیه ندارند باید از محل «زکات» (حقّ فقراء) یا بیت المال (حقوق عمومی) تغذیه شوند و تو مختار هستی هر یک از این دو امر را برگزینی.

۲ واجب است برای هر زندانی به مقدار نیازش آذوقه تهیّه شود و هیچ گونه کوتاهی در این امر جایز نیست!

۳ مراقب باش حتّی اگر اسیری از مشرکان گرفته شود، مادام که حکمی درباره او از دادگاه اسلامی صادر نشده باید نسبت به او خوشرفتاری شود

و وسایل تغذیه او فراهم گردد، تا چه رسد به مسلمانی که به زندان افتاده است، آیا سزاوار است بگذارند از گرسنگی بمیرد؟!

۴ ای خلیفه! خلفای پیشین، پیوسته درباره زندانیان سفارش می کردند و وسایل تغذیه و لباس تابستانی و زمستانی آنان را تهیه می نمودند، و نخستین کسی که پیشگام در این راه بود امیرمؤمنان علی(ع) بود و خلفای بعد نیز به این مسأله اهمیّت می دادند.

بعضی از روات حدیث برای من نقل کرده اند که عمر بن عبدالعزیز دستور اکید داد که در زندانها هیچ کس را طوری در زنجیز نکنند که قدرت بر نماز ایستادن نداشته باشد، اصلاً نباید کسی شب تا صبح در غل و زنجیر باشد، مگر آنها که خون بیگناهی را ریخته اند!

۵ سفارش کن مقدار خوراک زندانیان را به صورت پول نقد در آغاز هر ماه در اختیارشان بگذارند، زیرا از این میترسم که اگر غذا به صورت جنس در اختیارشان گذارده شود مأموران زندان از آن بدزدند!

و چیز قابل توجّهی به دست آنها نرسد (ابو یوسف در اینجا فساد حاکم بر زندانهای بنی عباس را به روشنترین وجهی باز گو کرده است).

۶ یک نفر از افراد مورد اطمینان و اهل خیر را مأمور کن تا نام تمام زندانیانی که از بیت المال تغذیه می شوند، در دفتر ثبت کند و نزد خود نگاه دارد و در آغاز هر ماه، شخصاً به زندان برود و مطابق آن دفتر، زندانیان را یک یک به نام صدا زند و مخارج او را به دست خودش بدهد و من گمان می کنم ده دینار برای هر یک نفر در ماه کافی باشد (اگر دینار را به عنوان یک

مثقال هیجـده نخودی طلا در نظر بگیریم به پول امروز مبلغ هنگفتی می شود و حتّی با پول آن زمان نیز مبلغ قابل توجّهی بود، انتخـاب این رقم از سوی ابو یوسف شایـد برای این است که اگر از این هم کمتر بدهنـد بـاز مجبور باشـند به مقـدار نیـاز آنها بپردازند).

۷ شـنیده ام گاهی بعضـی از زندانیان را درحالی که به زنجیر بسـته شده اند در معرض دید عموم قرار می دهند تا مردم بر آنها ترحّم کننـد و صدقه ای به آنها بپردازند و از این طریق پولی برای زندانیان جمع شود! از این کار ناشایست جلوگیری کن، چرا که خدا به این کار راضـی نیست، من فکر نمی کنم مشـرکان در مورد اسـیران مسـلمان چنین رفتاری کنند، پس چگونه ممکن است بـا مسـلمین این چنین رفتـار شـود؟ تـازه معلوم نیست پولی را که از طریق صـدقات جمع آوری می کننـد در اختیـار خود زندانیان قرار دهند (و این مصیبت بزرگ دیگری است).

۸ هر گاه کسـی در زنـدان بمیرد و خویشاونـدانی نداشـته باشـد، بایـد وسایل غسل و کفن و دفن او از طریق بیت المال به طور مناسبی فراهم گردد و نیز باید بر او به عنوان یک مسلمان نماز بخوانند، آنگاه به خاک سپرده شود.

افراد مورد وثوق به من خبر داده انـد که گـاه، غریبی در زنـدان از دنیـا می رود و جنـازه او یک یا دو روز بر زمین می مانـد تا زندانیان، درباره او از مقامات مسـئول کسب تکلیف کنند، در این میان زندانیان برای پایان دادن به این صحنه غم انگیز درمیان خود پول جمع آوری می کنند تا به کسی دهند که او را فقط تا گورستان ببرد، و بی آنکه

مراسم غسل و کفن و نماز انجام گیرد او را به خاک بسپارد، این کار دردناکی است که برای مسلمان قابل تحمّل نیست!

۹ من فکر می کنم اگر دستور دهی حدود و تعزیرات اسلامی به صورت صحیح عمل شود تعداد زندانیان به حداقل می رسد، زیرا افراد خلافکار، مجازات را با چشم خود می بینند و در روح آنها اثر می گذارد!

یکی دیگر از علل فزونی تعداد زندانیان این است که بسیاری از افراد بعد از آنکه به زندان افتادند فراموش می شوند و کار آنها تعقیب نمی شود، به عده ای مأموریّت ده که همه روز پرونده زندانیان را مورد مطالعه قرار دهند و زودتر به کار آنها رسیدگی کنند، اگر مدرکی بر ضدّ آنها وجود دارد مجازات شوند و آزاد گردند و اگر ندارد به زندان آنها پایان دهند.

۱۰ مخصوصاً دستور مؤکد صادر کن که در مجازات خطاکاران راه افراط نپویند و از حد مجاز اسلامی تجاوز نکنند، به من خبر دادند گاه مأموران تو به صرف اتهام، زندانیان را می زنند، حتّی در مورد بعضی از گناهان ۲۰۰ یا ۳۰۰ تازیانه یا بیشتر و کمتر زده اند!

این چیزی است که در اسلام مجاز نیست، تن مسلمان احترام دارد و بدون جهت نمی تواند آن را آزرده ساخت.

۱۱ هرگاه یکی از زندانیان جنایتی مرتکب شده که باید قصاص شود و یا عملی انجام داده که در خور حد و تعزیر است باید این احکام اسلامی به زودی در حق او اجرا گردد و بی جهت در زندان نماند و یا اینکه در مورد قصاص، صاحبان خون عفو کنند و از مجرم بگذرند و در اینصورت نیز باید فوراً آزاد شود.

۱۲ در

موردی که قصاص ممکن نیست باید شخص جانی دیه کامل را بپردازد، بعد مقداری در زندان بماند تا آثار توبه در او ظاهر گردد و در این هنگام باید بلافاصله آزاد شود و راه خود را پیش گیرد.

این نامه تاریخی که حاکی از طرز فکر و برداشت یک فقیه معاصر عباسیان از احکام اسلام، درباره زندانیان است، می تواند به عنوان مشت نمونه خروار، سند زنده ای برای تعلیمات اسلام در این زمینه باشد.

تاریخ پیدایش زندان در اسلام، چه زمانی است؟ پرسش

پاسخ

گرچه بعضی از مورخان اسرار دارند که در عصر سه خلیفه اول، زندان به معنی محل خاصی برای نگهداری مجرمان وجود نداشت و تنها در عصر امیر مؤمنان علی(ع) بود که زندان ساخته شد، ولی این ادعا مخالف روایات بسیاری است که می گوید «عمر» نخستین کسی بود که اقدام به تأسیس زندان کرد.

شاهد این سخن مطلبی است که «ابن همان» در کتاب «شرح فتح الغدیر» که در فقه حنفی نوشته شده آورده است، او نقل می کند «در عصر پیامبر(ص) و زمان خلافت ابوبکر زندانی وجود نداشت و مجرمان یا در مسجد یا دالان خانه زندانی می شدند تا اینکه «عمر» خانه ای را در مکه به چهارهزار درهم خرید و زندان قرار داد.» (شرح فتح الغدیر ۵/۴۷۱)

مسأله خریدن خانه ای در مکه توسط عمر در کتب دیگر مانند کتاب «النظم الاسلامیه» و کتاب «الجنایات المتحده بین القانون و الشریعه» نیز آمده است.

آنها تصریح کرده اند که «عمر» آن خانه را از «صفوان بن امیّه»، یکی از سران مکه، خریداری کرد. ابو اسحاق شیرازی نیز در کتاب «مهذّب» که در فقه شافعی نوشته شده، خریداری خانه توسط «عمر» و تبدیل آن را به زندان آورده است.

تنها

سخنی که می توان در زمینه جمع میان گفتار کسانی که وجود زندان را درعصر عمر نفی کرده و کسانی که روی وجود آن پا فشاری دارند بیان کرد، این است که عمر اقدام به ساختن زندان نکرد، تنها همان خانه «صفوان بن امیّه» را به چهار هزار درهم خریداری کرد و از آن برای این منظور استفاده می نمود، ولی در عصر امیر مؤمنان علی(ع) حضرت شخصاً اقدام ساختن زندان کرد (تا مسائل انسانی، نسبت به زندانیان بهتر رعایت شود و از فرار آنها نیز جلوگیری کند.)

جالب اینکه در تواریخ آمده است که حضرت، نخست زندانی از بوریا ساخت که هم نور فراوان داشت وهم هوا و نام آن را «نافع» گذاشت (شاید به این منظور که این زندان از نظر اخلاقی در روح مجرمان اثر بگذارد و بزودی اصلاح شوند) ولی متأسفانه وضع این زندان مورد سوء استفاده قرار گرفت و دزد ها دیوار آن را سوراخ کرده فرار کردند، امام ناچار زندان محکمی از گل ساخت و آن را «مُخَیّسْ» نامید.

زندان ایذایی و مجازاتی چه نوع زندانی است؟ پرسش

پاسخ

این نوع زندان معمولاً برای کسانی است که مرتکب خلافی شده اند، آزادی آنها را سلب می کنند تا متوجه زشتی اعمال خود بشوند و در آینده از تکرار چنان اعمالی خودداری کنند، دیگران نیز عبرت گیرند. این معمولترین نوع زندان از قدیم تا کنون بوده است، و هر حکومتی برای خود چنین زندانی داشته است.

زندان اصلاحی چه نوع زندانی است؟ پرسش

پاسخ

این نوع زندان در مورد کسانی است که به عادت بدی گرفتارند (مانند معتادان مواد مخدر) و اندرزها و آموزش ها در آنها تأثیر نمی گذارد، چاره ای جز این نیست که آنها را از پیکر جامعه جدا کنند و مدت کوتاهی یا طولانی در زندان بمانند و اصلاح شوند، و اعتیاد خود را ترک گویند.

زندان احتیاطی چه نوع زندانی است؟ پرسش

پاسخ

حادثه مهمی مانند قتل نفس در جایی رخ می دهد که قاتل به درستی شناخته نیست، ولی فرد یا افرادی متهم به قتل هستند، بدون شک باید درباره قاتل تحقیق شود، ولی ممکن است متهم فرار کند و بعد از ثبوت مدارك كافی بر ارتکاب جرم، دسترسی به او نباشد.

در اینجا متهم یا متهمین را موقتاً بازداشت می کنند، پس از تحقیق اگر بی گناه باشند با عذر خواهی آزاد می شوند و اگر گناهکار باشند به جزای عمل خود می رسند.

این نوع زنـدان تقریباً در همه جـا معمول است، بـدیهی است چون شـخص متهم ممکن است واقعاً بی گناه باشـد بایـد هر چه زودتر تحقیقات درباره او انجام گیرد و دوران بازداشت او هر چه ممکن است کوتاهتر باشد.

زندان تأدیبی چه زندانی است؟ پرسش

پاسخ

این نوع زندان، بیشتر در مورد کودکان است که مشمول قوانین نیستند، ولی اگر آزادی مطلق نیز به آنها داده شود سوء استفاده کرده راه انحراف را پیش می گیرند، لذا در مقابل پاره ای از گناهان، آنها را به زندان می افکنند تا تأدیب و تربیت شوند.

زندان سیاسی چه نوع زندانی است؟ پرسش

پاسخ

معمولاً زندانی سیاسـی به کسانی می گویند که فعالیت های سیاسی آنها مخالف مصالح جامعه و نظام موجود است. گاهی نیز مخالف مصالـح جامعه نیست، بلکه موافق آن است، ولی با مصالـح یا مطامع رژیم خودکامه حاکم تضاد دارد (ماننـد زنـدانیان سیاسی در بسیاری از کشورهای دنیای امروز که افراد مخالف را هر چند در مسیر حق باشند به زندان می افکنند).

زندان حفاظتی چه نوع زندانی است؟ پرسش

پاسخ

این نوع زنـدان که به نـدرت ممکن است صورت پیـدا کنـد در مورد کسانی است که مردم از آنها سـخت عصـبانی هسـتند به طوری که اگر آزاد بماننـد جانشان به خطر می افتـد، در حالی اگر مرتکب گناهی هم شـده اند مسـتحق اعدام نمی باشـند، در اینجـا حکومت که حافـظ منـافع مردم است برای فرو نشسـتن آتش خشم مردم، اینگونه افراد را مـدتی به چهـار دیواری زنـدان منتقل می کند تا با عادی شدن شرایط و رفع خطر از آنها آزاد شوند، البته همانگونه که گفتیم این نوع زندان بسیار کم است و معمولاً در انقلابها و طوفان های اجتماعی و هیجان احساسات عمومی مصداق هایی پیدا می کند.

فلسفه حدود و تعزیرات در اسلام چیست؟ پرسش

پاسخ

شک نیست که تشـریع احکام الهی به خاطر دعوت مردم، به قسط و عـدل و هـدایت جامعه به طرق امن و امان است، تا انسانها بتوانند به کسب فضایل و نفی رذائل و سیر الی الله و مقام قرب الهی که مقصد اعلای آفرینش است بپردازند.

و از آنجـا که احکـام الهی به تنهـایی در همه نفوس مؤثر نمی شود، لازم است در کنار آن بشارت و انـذار قرار گیرد تا انگیزه حرکت مردم و انجام آنها شود.

و از آنجـا که بشـارات و انـذارهای اخروی برای بازداشـتن گروهی از مردم از اعمـال خلاـف و وادار سـاختن به انجام وظایف فردی و اجتماعی کافی نیست، لازم است مجازاتهای دنیوی برای کسانی که از حـدود الهی تجاوز کنند و حق و عدالت را زیر پا بگذارند تعیین گردد، تا ضامن اجرای این احکام در میان کسانی شود که تربیت کافی دینی و تقوای الهی ندارند.

شک نیست که نظام اسلامی با نظامهای مادّی در این قسمت تفاوت دارد،

چون در نظامهای مادّی هیچ ضامن اجرائی جز همان مجازاتهای دنیوی و مادّی وجود ندارد، به همین دلیل هر حکمی که فاقد عقوبت متخلف باشد، از نظر آنها حکم و قانون شمرده نمی شود، بلکه آن را یک توصیه اخلاقی می دانند.

در حالی که در نظامهای دینی، اعتقادات قلبی و تعهدات معنوی و ایمان به دادگاه بزرگ الهی در قیامت، و توجه به مراقبت پروردگار در دنیا، یکی از انگیزه های مهم و ضامن اجرائی قوی است، ولی چون این انگیزه های الهی در همه نفوس به تنهایی مؤثر نیست باید در کنار آن ضامن اجراهای مادّی و عقوبتهای دنیوی نیز قرار گیرد.

معنای حدود و تعزیر چیست؟ پرسش

پاسخ

«حدود» جمع «حدّ» در لغت به معنی «منع» است و انتخاب این اسم برای بخشی از مجازاتهای شرعی به این جهت است که سبب منع مردم از کارهای خلاف می شود و امّا در اصطلاح شرع، در عبارات فقها به معنی مجازات مخصوصی است که به خاطر ارتکاب بعضی از گناهان در مورد مکلّفین اجرا می شود.

امّا «تعزیر» در لغت به معنی «تأدیب» و گاه به معنی «بزرگداشت» و «یاری کردن» و «منع نمودن» آمده است، و در اصطلاح شرع و فقها به معنی مجازات یا اهانتی است که اندازه معیّنی در شرع برای آن ذکر نشده و بسته به رای قاضی است که با در نظر گرفتن «میزان جرم» و «مقدار تحمّل مجرم» درباره او اجرا می شود.

بنابراین فرق«حدّ» و «تعزیر» در یک جمله است و آن اینکه حدّ، مجازات معین و ثابتی است، ولی تعزیر غالباً نامعیّن است، و اینکه می گوییم «غالباً» به خاطر آن است که در موارد معدودی، تعزیرات معیّنی در روایات اسلامی

وارد شـده که شـرح آن در کتاب حدود گفته شده است، هر چند در اینکه آیا تعیین مقدار در این موارد قطعی است یا از قبیل ذکر مثال و مصداق است نیز گفتگو است.

البته در میان حـد و تعزیر اختلافات دیگری نیز هست، تا آنجا که مرحوم شـهید در کتاب قواعـد، ده وجه برای اختلاف آن دو شمرده است که اینجا جای شرح آن نیست.

کدام یک از حدود در قرآن آمده است؟ پرسش

پاسخ

در اسلام عمدتاً ده حدّ درباره ده گناه کبیره آمده است که تعداد چهار مورد از آن در قرآن مجید با صراحت ذکر شده و بقیّه از سنّت استفاده می شود.

۱ حدّ زنا

در آیه ۲ سوره نور می خوانیم «اَلزّانِیَهُ وَالزّانی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِاهَ جَلْدَهَ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأفَه فی دِیْنِ اللهِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَه مِنَ الْمُؤْمِنینَ»

[هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید، و نباید رأفت (و محبّت کاذب) نسبت به آن دو شـما را از اجرای حکم الهی مانع شود اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید! و باید گروهی از مؤمنان مجازات آن دو را مشاهده کنند!]

در این آیه اشاره به حدّ زن و مرد زناکار شده، هرچند «اسـتثنائات» و «جزئیات» آن مانند احکام زنای محصنه، و زنای با محارم و امور دیگر از این قبیل در آن نیامده، بلکه در سنّت و روایات اسلامی شرح داده شده است.

۲ حدّ سرقت

در آیه ۳۸ سوره مائده می خوانیم «وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا اَیْدِیَهُما جَزاءٌ بِما کَسَبا نَکالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزیز حَکیم» [دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی

که انجام داده اند به عنوان مجازات الهی قطع کنید خداوند توانا و حکیم است.]

در این مورد نیز، شرایط و خصوصیّاتی درباره قطع دست سارق و همچنین استثناهایی وجود دارد که همگی در سنّت و روایات اسلامی آمده است و می دانیم معمول قرآن این است که اصول مسائل را بازگو می کند و شرح آن را به سنّت واگذار می نماید.

۳ حدّ قذف

در مورد مجازات کسانی که عمل منافی عفّت را به افراد پاکدامن نسبت می دهند درآیه ۴ سوره نور چنین می خوانیم «وَالَّذینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِاَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِیَن جَلْدَهً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً اَبَداً وَ اُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُون» [کسانی که زنان پاکدامن را متّهم می کنند، سپس چهار شاهد بر مدّعیای خود نمی آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنها همان فاسقانند!]

این شدّت عمل و مجازاتهای سه گانه که برای قذف کنندگان (آنها که نسبت عمل منافی عفّت به افراد پاکدامن می دهند) ذکر شده به منظور پاکسازی محیط اجتماع و حفظ احترام و کرامت انسانها و جلوگیری از اشاعه فحشاء و گسترش فساد می باشد و شرایط، ویژگیها و استثنائات آن نیز در روایات اسلامی آمده است.

۴ حدّ محارب

در قرآن مجید در مورد اخلالگران نسبت به امنیّت اجتماعی و آنها که حمله مسلّحانه به جان و مال و ناموس مردم می کنند، مجازات بسیار شدیدی ذکر شده است که می تواند افراد شرور را بر سر جای خود بنشاند.

در آیه ۳۳ سوره مائده چنین می خوانیم

«اِنَّما جَزاءُ الَّذینَ یُحارِبُونَ اللّه وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فی الاَرْضِ فَساداً اَنْ یُقَتَّلُوا اَوْ یُصَلَّبُوا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدیهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ اَوْ

یُنْفَوا مِنَ الاَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الاخِرَهِ عَذاب عَظیم» [کیفر کسانی که با خدا و پیامبرش به جنگ بر می خیزند و اقدام به فساد در روی زمین می کنند (و با تهدید به اسلحه) به جان و مال و ناموس مردم حمله می برند این است که اعدام گردند یا به دار آویخته شوند یا (چهار انگشت از) دست (راست) را و پای (چپ) آنها به عکس یکدیگر بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوایی در دنیا است و در آخرت مجازات عظیمی دارند!]

منظور از محارب همان گونه که در بالا اشاره شد، کسی است که با تهدید به اسلحه، به جان یا مال و ناموس مردم حمله می کند؛ اعم ازاین که به صورت دزدان جادّه ها و گردنه ها باشد، یا درداخل شهر ها و حتّی افراد چاقوکش که با تهدید به اسلحه سرد، به جان و مال و نوامیس مردم هجوم می آورند نیز مشمول این مجازات هستند، و قابل توجّه اینکه این مهاجمان بر مردم، به عنوان محاربان با خدا و پیامبر(ص) معرّفی شده اند و این دلیل بر تأکید فوق العاده ای است که اسلام درباره رعایت آزادی و امنیّت اجتماعی و حقوق انسانها دارد.

آیا حد مرتد در قرآن آمده است؟ پرسش

پاسخ

در قرآن مجید تنها به مذمّت شدید آنان و وعده عذاب عظیم الهی نسبت به آنها اشاره شده، بی آنکه سخن از چگونگی کیفر دنیوی آنها به میان آمده باشد، در آیه ۱۰۶ سوره نحل می خوانیم

«مَنْ کَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِیمانِهِ اِلّا مَنْ اُکْرِهِ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِن بِالاِیمانِ، وَلکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرا فَعَلَیْهِمْ غَضَب مِنَ اللهِ وَ لَهُمْ عذاب عَظیم» [کسانی که بعد از ایمان،

کـافر شدنـد بجز کسانی که تحت فشار واقع شـده انـد (ظاهراً اظهار جـدایی از اسـلام کرده) در حالی که قلبشان آرام با ایمان است آری آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند غضب خدا بر آنهاست و عذاب عظیمی در انتظارشان می باشد!]

در جای دیگر می فرمایـد «کَیْفَ یَهْدِی اللهُ قَوْماً کَفَرُوا بَعْدَ اِیْمانِهِمْ وَ شـهَدِوُا اَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجائَهُمْ الْبَیِّناتُ وَ اللهُ لایَهْدِی الْقَوْمِ الظّالِمین اُولئِـکَ جَزائُهُمْ اَنَّ عَلَیْهِمْ لَعْنَهَ اللهِ وَ الْمَلائِکَهِ وَ النّاسِ اَجْمَعینَ»آل عمران/۸۶ و ۸۷ [چگونه خداونـد هدایت می کند جمعیّتی را که بعـد از ایمـان و گواهی به حقّانیّت رسول خـدا و آمـدن نشـانه های روشن برای آنان کافر شدنـد و خـدا گروه ستمکاران را هدایت نخواهد کرد کیفر آنها این است که لعن خداوند و فرشتگان و مردم ، همگی بر آنهاست.]

با توجه به اینکه در تعزیرات، نوع و میزان تعزیر به نظر قاضی بستگی دارد، آیا راه حلی وجود دارد که از احکام گوناگون برای جرم واحد جلوگیری کند؟ پرسش

پاسخ

بلی، مانعی نـدارد که قضات آگاه و کارشـناسان جرایم در جلساتی با هم بنشـیند و حدودی برای تعزیرات در نظر بگیرند، البته نه به صورت معین، بلکه حـدّ اکثر و حـدّ اقلّی از زنـدان و جریمه مـالی و مجازاتهـای اسـلامی و امثال آن را در نظر بگیرنـد تا وحدت رویه حاصل شود.

این امر با موازین اسـلامی کاملاً سازگار است و لااقل از عناوین ثانویه در عصر و زمان ما برای مشروعیّت آن می توان استفاده کرد.

آیا تعزیر منحصر به شلاق است؟ پرسش

پاسخ

تعزیر معـانی وسـیع و گسـترده ای دارد که هر گونه منع و تـأدیب را شامـل می شود و هیـچ دلیلی در دست نیست که در شـرع مقدس اسـلام یا اصـطلاح فقها این مفهوم تغییر کرده باشد (و به اصـطلاح دارای حقیقت شـرعیّه یا متشرّعه نیست) و نیز نقل به معنی جدیـد در اصـطلاح فقها نشـده است. هر چند بسـیاری از فقها به پیروی از روایات، غالباً روی مصداق خاصـی (ضـرب و تازیـانه) تکیه کرده انـد، ولی بیان این مصـداق معروف هرگز دلیل بر انحصار مفهوم تعزیر به آن نمی شود، هر چنـد این توهّم برای جمعی پیـدا شـده است که تعزیر در نظر آنهـا مسـاوی است بـا ضـرب و تازیـانه، امـا بررسـیهای بیشتر روی گفتـار فقها و روایات، بطلان این تصور را ثابت می کند.

مرحوم علامه حلی قدس سـره الشّریف در کتاب «تحریر» می گوید «تعزیر برای هر جنایت و گناهی است که حدّی درباره آن وارد نشـده است تا آنجا که می فرمایـد «وَ هُوَ یَکُونُ بِالضَّرْبِ وَ الْحَبْسِ وَ التَّوْبیـخِ مِنْ غَیْرِ قَطْعٍ وَ لا جَرْحٍ وَ لا اَخْذِ مالٍ» (تحریر ۲/۲۳۹) [تعزیر گاهی به وسیله ضرب یاحبس یا توبیخ، بدون

قطع کردن عضو و مجروح ساختن و نه به گرفتن مالی است.]

در کتاب «اَلْفِقْهُ عَلَى الْمَـذاهِبِ الاَرْبَعَه» بعدازنقل کلام «ابن قیّم» و اینکه ظاهر عبارت اوچنین نتیجه می دهدکه حاکم می تواند به هر طریقی که صلاح ببیند اعم از زندان یا ضرب مجرمان راتعزیر کند، می گوید «وَ بِالْجُمْلَهِ فَاِنَّ التَّعزیرَ باب واسِع یُمْکِنُ لِلْحاکِمِ اَنْ یَقْضی بِهِ عَلی کُلِّ الْجرائم الَّتی لَمْ یَضَعِ الشّارِعُ لَها حَدّاً اَوْ کَفّارَهً، عَلی اَنْ یَضَعَ الْعقُوبَهَ الْمُناسِبَهَ لِکُلِّ بَیْئَهٍ وَ لِکُلِّ جَریْمَهٍ مِنْ سَجْنٍ اَوْ ضَرْبٍ اَوْ نَفیٍ اَوْ تَوْبیخٍ اَوْ غیْرِ ذلِکَ» (الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/۴۰۰) [خلاصه اینکه تعزیر، باب وسیعی دارد که به حاکم و قاضی اجازه می دهد درباره تمام جرایمی که شارع، حدّ و کفاره ای برای آن قرار نداده، مجازات مناسبی قرار دهد که با وضع هر جامعه و هر گناه تناسب داشته باشد، خواه زندان باشد یا ضرب، یا تبعید یا توبیخ یا غیر آن.]

معنای تخییر حاکم در تعزیرات چیست؟ پرسش

پاسخ

منظور این است که دست قاضی باز باشد تا بتواند تناسب را بین«جرم» و «جریمه» از تمام جهات در نظر بگیرد در حقیقت قاضی ظاهراً مخیّر است، ولی در واقع مخیّر نیست، زیرا برای هر جرمی مقدار خاصی از مجازات را تعیین می کند؛ به این معنی که اگر تناسب جرم و جریمه اقتضا کند یک ماه زندان، یا بیست ضربه شلاق در نظر بگیرد، نمی تواند او را یک ضربه بیشتر یا کمتر شلاق بزند، یا یک روز بیشتر یا کمتر زندانی کند و یا یک ریال بیشتر و یا کمتر غرامت نماید.

فلسفه وجود زندان چیست؟

پرسش

فلسفه وجود زندان چیست؟

پاسخ

عشق انسان به آزادی، از عشق سوزان او به تکامل و پیشرفت سرچشمه می گیرد، چراکه هیچ موجودی در اسارت نمی تواند به سیر تکامل خود ادامه دهد، حتی حیوانات، از قفس رنج می برند، هر چند تمام وسایل زندگیشان در آنجا فراهم باشد، و آزاد شدن از قفس را بر اسارت ترجیح می دهند، هر چند در بیرون قفس، انواع خطرات آنها را تهدید کند.

به همین دلیل، جاندارانی که در قفس اسیرند، نه شوری در سر و نه نوایی در گلو و نه هیجانی در تن دارند، مگر اینکه متولد قفس بوده، و طعم آزادی را نچشیده باشند.

اگر در حیوانات، این مسأله به صورت یک غریزه نهفته است، در انسان این درک عاطفی با درک عقلی هماهنگ می گردد، و با دلیل و برهان، آزادی خود را می طلبد و درست به همین دلیل است که یکی از انواع مجازات های سخت برای بشر، سلب آزادی و زندان است. بی شک بیشتر زندان ها در طول تاریخ، ظالمانه و به صورت ابزاری در دست افرادی خود کامه، کینه توز و انتقام جو برای رسیدن به مقاصد نا مشروع بوده است، ولی این مانع از فلسفه واقعی زندان و آثار مثبت آن در اصلاح

افراد متخلف و مبارزه با فساد اجتماعی نیست.

این سلب آزادی، یک اهرم سنگین برای فشار روی افراد زندانی است تا اهداف مورد نظر تحقق یابد.

زندان ایذایی و مجازاتی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان ایذایی و مجازاتی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

این نوع زندان معمولاً برای کسانی است که مرتکب خلافی شده اند، آزادی آنها را سلب می کنند تا متوجه زشتی اعمال خود بشونـد و در آینـده از تکرار چنان اعمالی خودداری کنند، دیگران نیز عبرت گیرند. این معمولترین نوع زندان از قدیم تا کنون بوده است، و هر حکومتی برای خود چنین زندانی داشته است.

زندان اصلاحی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان اصلاحی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

این نوع زنـدان در مورد کسانی است که به عادت بـدی گرفتارنـد (ماننـد معتادان مواد مخدر) و اندرزها و آموزش ها در آنها تأثیر نمی گـذارد، چاره ای جز این نیست که آنها را از پیکر جامعه جـدا کننـد و مـدت کوتاهی یا طولانی در زنـدان بماننـد و اصلاح شوند، و اعتیاد خود را ترک گویند.

زندان احتیاطی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان احتیاطی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

حـادثه مهمی ماننـد قتل نفس در جایی رخ می دهـد که قاتل به درستی شـناخته نیست، ولی فرد یا افرادی متهم به قتل هسـتند، بـدون شـک بایـد دربـاره قاتـل تحقیق شود، ولی ممکن است متهم فرار کنـد و بعـد از ثبوت مـدارک کـافی بر ارتکاب جرم، دسترسی به او نباشد.

در اینجا متهم یا متهمین را موقتاً بازداشت می کنند، پس از تحقیق اگر بی گناه باشند با عذر خواهی آزاد می شوند و اگر گناهکار باشند به جزای عمل خود می رسند.

این نوع زندان تقریباً در همه جا معمول است، بدیهی است چون شخص متهم ممکن است واقعاً بی گناه باشد باید هر چه زودتر تحقیقات درباره او انجام گیرد و دوران بازداشت او هر چه ممکن است کوتاهتر باشد.

زندان استحقاقی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان استحقاقی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

منظور از استحقاق در این جا، گرفتن حق است، مثلاً گاه کسی طلبی از دیگری دارد که او در عین توانایی بر پرداخت از اداء دین خودداری می کند، در اینجا گاهی بدهکار را زندانی می کنند تا تحت فشار قرار بگیرد و حاضر به ادای حق طلبکار گردد، البته در اینجا باید به محض اینکه آمادگی برای ادای دین پیدا کرد از زندان آزاد شود، چون هدف و فلسفه زندان او پایان یافته است.

زندان حفاظتی چه نوع زندانی است؟

پرسش

زندان حفاظتی چه نوع زندانی است؟

پاسخ

این نوع زندان که به ندرت ممکن است صورت پیدا کند در مورد کسانی است که مردم از آنها سخت عصبانی هستند به طوری که اگر آزاد بمانند جانشان به خطر می افتد، در حالی اگر مرتکب گناهی هم شده اند مستحق اعدام نمی باشند، در اینجا حکومت که حافظ منافع مردم است برای فرو نشستن آتش خشم مردم، اینگونه افراد را مدتی به چهار دیواری زندان منتقل می کند تا با عادی شدن شرایط و رفع خطر از آنها آزاد شوند، البته همانگونه که گفتیم این نوع زندان بسیار کم است و معمولاً در انقلابها و طوفان های اجتماعی و هیجان احساسات عمومی مصداق هایی پیدا می کند.

آیا حکم زندان در قرآن آمده است؟

پرسش

آیا حکم زندان در قرآن آمده است؟

پاسخ

آنچه مسلّم است در قرآن مجید حداقل یک مورد از موارد حکم زندان دیده می شود و با تعبیر «امساک» ذکر شده است می فرماید

«وَ الَّلاتی یَأْتینَ الفاحِشَهَ مِن نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهَ مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمُوتُ اَوْ یَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبیلاً» نساء/۱۵ [و کسانی از زنان شما که مرتکب زنا شوند، چهار نفر از مسلمانان را به عنوان شاهد بر آنها بطلبید، اگر گواهی دادند آن زنان را در خانه های خود نگاه دارید تا مرگشان فرا رسد یا اینکه خداوند راهی برای آنها قرار دهد.]

معروف در میان مفسّران این است که این آیه ناظر به مجازات زنانی است که مرتکب زنا می شدند پیش از آن که حدّ نازل شود و در اینجا حکمشان به صورت «زندان ابد» ذکر شده، هر چند این حکم بعداً تبدیل به حکم جلد(تازیانه) یا رجم(سنگسار کردن) گردید.

جمله «اَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ» [آنها را در خانه ها نگهدارید تا مرگشان فرا رسد.]

گرچه سخنی از زندان در آن به میان نیامده، ولی نگهداشتن در خانه ها، تا آخر عمر چیزی شبیه زندان ابد است. این تنها موردی است که در قرآن درباره حکم زندان دیده می شود.

آیا در روایات اسلامی موارد زندان وجود دارد؟

پرسش

آیا در روایات اسلامی موارد زندان وجود دارد؟

پاسخ

در روایات اسلامی، موارد متعدّدی برای زندان ابد و غیر آن آمده است، از جمله

۱ در مورد معاونت در قتل هر گاه کسی، دیگری را بگیرد و شخص دیگری او را به قتل برساند، حکم قاتل از نظر فقه اسلامی، اعدام است و حکم معاون او زندان ابد، این حکم در میان فقهای ما مورد اتّفاق و اجماع است و احادیث متعدّدی که در منابع معتبر حدیث نقل شده به آن گواهی می دهد.

در حدیثی از علی(ع) می خوانیم که در باره دو مرد که یکی از آن دو کسی را گرفته و دیگری او را به قتل رسانده چنین قضاوت فرمود

«یُقْتَلُ الْقاتِلُ و یَحْبَسُ الاخِرُ حَتّی یَمُوتَ غَمّاً کَما حَبَسَهُ حَتّی ماتَ غَمّاً» (وسائل الشیعه ۱۹/۳۵) [قاتل را می کشند و نفر دیگر

را حبس می کنند تا با اندوه بمیرد، همان گونه که او مقتول را نگهداشت تا با اندوه کشته شود.]

۲ دستور قتل دادن از نظر فقه اسلامی، اگر کسی دیگری را مجبور به قتل بی گناهی کند، حتّی اگر مأمور را تهدید به مرگ در صورت تخلّف نماید، او حق ندارد که بی گناه را به قتل رساند، زیرا تقیّه در مورد خون، مشروع نیست، وَ الْمَأْمُورُ مَعْذُور در این مورد، سخن بی اساس است.

حال اگر کسی به این حکم اسلامی اعتنا نکرد، و برای حفظ جان خویش در برابر تهدید ظالم اقدام به کشتن بی گناهی کرد، قانون اسلام می گوید حکم قاتل، قصاص است، و حکم آمر زندان ابد!

امام باقر (ع) درباره چنین کسی فرمود

«يُحْبَسُ الامِرُ بِقَتْلِهِ حَتّى يَمُوتَ» (وسائل الشیعه ۱۹/۳۲) [امر کننده را زندان

می کنند تا بمیرد.]

۳ در مورد تکرار سرقت نیز دستور داده شده که در مرتبه سوّم، او را به زندان ابد مجازات کنند، این حکم را گروهی از اصحاب بزرگ امام باقر و امام صادق(ع) از آن حضرات نقل کرده اند.

۴ در مورد زنان مرتد فطری، اگر حاضر به توبه نشوند نیز حکم زندان ابد آمده است. در حدیثی از امام باقر و امام صادق(ع) می خوانیم

«وَ االْمَرْئَهُ اِذا اِرْتَدَّتْ عَنِ الاِسْلامِ اُستُتیبَتْ، فَاِنْ تابَتْ وَ اِلّا خُلِّدَتْ فِی السِّجْنَ» (وسائل الشیعه ۱۸/۵۴۹) [به زن مرتد پیشنهاد توبه می کنند، اگر پذیرفت و بازگشت آزاد می شود و گرنه محکوم به زندان ابد خواهد شد.]

دیدگاه روایات اسلامی نسبت به حقوق زندانیان چیست؟

پرسش

دیدگاه روایات اسلامی نسبت به حقوق زندانیان چیست؟

پاسخ

در روایات اسلامی درباره حقوق زندانیان و دادن مرخصی به آنان برای شرکت در نماز جمعه و ملاقات بستگان و دوستان، مطالب قابل ملاحظه ای دیده می شود.

از جمله در حدیثی از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود

«عَلَی الْاِمامِ اَنْ یُخْرِجَ الْمُحْبَسینَ فِی الدَّیْنِ، یَوْمَ الْجُمْعَهِ اِلَی الْجُمْعَهِ، وَ یَوْمَ الْعِیْدِ اِلَی الْعِیْدِ، فَیُرْسِلُ مَعَهُمْ فَاِذا قَضَوُا الصَّلاهَ وَ الْعِیْدَ رَدَّهُمْ اِلَی السِّجْنِ» (وسائل الشیعه ۱۸/۲۲۱) [بر پیشوای مسلمانان لازم است کسانی را که به خاطر بدهکاری (و امثال آن) به زندان افتاده اند، روز جمعه برای نماز جمعه و روزعید برای نماز عید، همراه مأموران بفرستد، هنگامی که نماز جمعه یا مراسم عید را به جا آوردند آنها را به زندان باز گردانند.]

باید توجه داشت که نماز جمعه و عید، هر کدام دارای دو خطبه است که اثر تربیتی فوق العاده ای دارد.

در حدیث دیگری از این فراتر رفته، می فرماید

«اِنَّ عَلِیّاً عَلَیْهِ السَّلام کانَ یُخْرِجُ اَهْلَ السُّجُونِ مَنْ حُبِسَ فی دَیْنٍ اَوْ تُهْمَهٍ اِلَی الْجُمْعَهِ فَیَشْهَدُونَها وَ یُضَمِّنَهُمُ الاوْلِیاءِ حَتّی یُرَدّوُهُمْ» (مستدرک ۱۷/۴۰۳) [علی(ع)، زندانیانی را که به خاطر بدهکاری یا اتّهام دیگری به زندان افتاده بودند، به نماز جمعه می آورد تا در آن حضور یابند و از اولیای آنان تضمین می گرفت که آنها را به زندان باز گردانند.] (درست شبیه بعضی از مرخصّی هایی که امروز در بعضی کشورهای اسلامی معمول است).

از حـدیث دیگری اسـتفاده می شود که علی (ع) هر جمعه سـری به زندان می زد، آنهایی که در انتظار اقامه حدّ بودند، اجرای حدّ بر آنها می کرد (و آزاد می کرد) و کسی را که حدّی بر

او نبود آزاد می ساخت.

آیا دیه بر عاقله، معلول ساختار زندگی قبیله ای عصر پیامبر نبوده است؟ و اکنون که کیفیت زندگی دگرگون شده، آیا این حکم به قوت خود باقی است؟

پرسش

آیا دیه بر عاقله، معلول ساختار زندگی قبیله ای عصر پیامبر نبوده است؟ و اکنون که کیفیت زندگی دگرگون شده، آیا این حکم به قوت خود باقی است؟

پاسخ

دیه بر عاقله، ربطی به ساختار زندگی ندارد

۱. درست است که در عصر جاهلی عشیره به دفاع از جانی بر می خاست، ولی دفاع آنان، فاقد هر نوع قید و شرط بود، و اسلام درباره آن، یک رشته قیودی اخذ کرد و حکم را به صورت عقل پسند و خرد پذیر در آورد. شروطی که بر آن قائل شد، حکم را در دایره بسیار محدودی قرار داد و این شروط عبارتند از:

الف: جنایت عمدی نباشد.

ب: جنایت، خطای محض باشد.

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پرسش

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پاسخ

برادری که می خواهد قصاص کند، می تواند قاتل پدر را قصاص کند و به برادری که درخواست دیه کرده، خونبها را بپردازد و حقّ برادر اوّل نیز ساقط است; زیرا هم حقّ قصاص و هم دیه را بخشیده است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

حکم کسی که چند نفر را کشته و بعد از اینکه توبه نموده شهید شود چیست؟

پرسش

حکم کسی که چند نفر را کشته و بعد از اینکه توبه نموده شهید شود چیست؟

پاسخ

اگر کسی چند نفر را کشت; آن گاه توبه کرد و شهید شد، حقّ اولیای مقتول درباره او محفوظ است و از بین نمی رود مگر اینکه اولیای مقتول از این حق صرف نظر و آن را اسقاط کنند، ولی در مورد حقّ خدا چنین نیست; یعنی توبه باعث بخشیده شدن گناه او می شود و این خلاف عدالت نیست; چون براساس وعده خداوند توبه موجب آمرزش می شود. این حقّ خداوند است که از حقّ خود بگذرد و دیگران نمی توانند بگویند چرا خدا از حقّ خویش گذشته است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

پرسش: حکم قتل عمدی در چه شرایطی اقصاص است؟

پاسخ: کسی که قتل عمدی انجام داده است، از نظر شرعی باید قصاص شود; یعنی اولیای مقتول حق دارند وی را اعدام نموده قصاص نمایند، و اینکه قاتل سی سال داشته باشد یا هفده سال، از جهت شرعی و عرفی و عقلی تفاوتی نمی کند; زیرا جوان هفده ساله هم با آگاهی از اینکه از اینکه اگر کسی را کشت او را می کشند، اقدام به این کار می کند و اینکه شخص سی ساله تجربه بیشتری دارد، موجب تفاوت در مجازات نمی شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

پرسش: حق قصاص با کیست؟

پاسخ: قصاص حقّی است که برای ولیّ دم(صاحب خون) قرار داده شده است که براساس این حق می تواند از کسی که قاتل است، انتقام بگیرد و وی را به قتل برساند; مثلاً کسی که پدر شخصی را عملا کشته است، فرزند مقتول که ولی

دم است، حق دارد از قاتل پدر قصاص نماید.

(بخش پاسخ به سؤالات)

پرسش: اگر دو نفر یک نفر را بکشند، چه حکمی دارند؟

دیه کامل چیست؟

پرسش

دیه کامل چیست؟

پاسخ

منظور از دیه کامل مرد مسلمان این است که اگر وی را از روی عمد به قتل برسانند، دیه او صد شتر و یا دویست گاو یا هزار گوسفند یا دویست حلّه یا هزاردینار(هزار مثقال شرعی طلا که هر مثقال ۱۸ نخود می باشد) یا ده هزاردرهم(ده هزار مثقال شرعی نقره) است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۵

پرسش : آیا اجرای حدّ، مستلزم پیاده شدن دستورات اسلامی است؟

پاسخ : در اجرای حدود، آنچه لازم است مراعات شرایط است و با وجود شرایط، فرقی میان اینکه دستورات اسلام پیاده شده یا نشده باشد، نیست; مثلاًـ در حد سرقت و دزدی یکی از شرایطی که برای قطع دست دزد هست این است که مضطر نباشد(۱).

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱ - ر.ك: امام خمینی((رحمه الله))، تحریرالوسیله، کتاب حدود.

۶

پرسش : آیا اجرای حدّ دختر باکره بدون اذن ولی او جایز است؟

پاسخ : اذن ولی، در اجرای حدود الهی لازم نیست.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۷

پرسش : دیه شکستن دندان چقدر است؟

پاسخ : دیه شکستن تمام دندان ها، دیه کامل یک انسان است که ده هزار درهم است و تقریباً ۵۲۵۰ مثقال نقره می شود و چون مجموع دندان ها ۲۸ عدد است، طبعاً دیه، یک دندان، یک قسمت از ۲۸ قسمت خواهد بود که تقریباً معادل ۵/۱۸۷ مثقال نقره می شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۸

پرسش : آیا اجرای حدّ لازم است؟

پاسخ : اجرای حد الهی نسبت به مرد و زن لازم است. خداوند متعال در قرآن مجید می فرماید: «الزانیه و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائه جلده(۱)؛ زن و مرد

زناکار را هر یک صد تازیانه بزنید». بنابراین حدود الهی را باید همراه با معیارهای شرعی، اجرا کرد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱ – سوره نور، آیه ۲.

۹

پرسش : آیا اجرای حد شرایط دارد؟

پاسخ : حدود الهی باید اجرا شود، ولی اجرای حدود هم دارای ضوابطی است که باید بدان پایبند بود; مثلاً زنای یک فرد باید براساس معیارهای اسلامی ثابت شود و صرف اینکه گفته شود فلانی این عمل را انجام داده است، کافی نیست. حتّی اگر کسی بدون دلیل و مدرک، کافی، به زنی نسبت زنا دهد، حد قذف(تهمت) در مورد او اجرا می شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۰

پرسش : آیا اجرای حکم شلاق و تازیانه غیر عاطفی نیست؟

پاسخ : مسأله شلاق و تازیانه زدن در موارد متعددی از قوانین کیفری اسلام وجود دارد و در آیات قرآن هم درباره برخی از گناهان، تازیانه قرار داده شده است.

در احادیث هم برای گناهان کیفرهای مختلفی مانند تازیانه زدن و کشتن به انحای مختلف وارد شده است. باید توجّه داشت که در احکام کیفری اسلام، نباید انسان دستخوش عاطفه قرار گرفته و بی جا نسبت به گناهکار و متخلّف مهرورزی نمود. چنانکه قرآن مجید می فرماید: «ولاتاخذکم بهارأفه فی دین الله(۱); و شما نسبت به آن دو(زانی و زانیه) درباره اجرای قوانین الهی دستخوش رأفت و مهر قرار نگیرد».

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱ – سوره نور، آیه ۲.

۱۱

پرسش : حکم اعدام دختر باکره چگونه است؟

پاسخ : درباره اینکه اعدام دختر باکره(در صورتی که سزاوار اعدام باشد) به خاطر باکره بودن ممنوع باشد، چیزی به نظر ما نرسیده است.

(بخش پاسخ

به سؤالات)

۱۲

پرسش : اگر بر کسی حد جاری شود، در آخرت هم برای گناه کیفر می شود، یا نه؟

پاسخ : در روایتی از امام باقر((علیه السلام)) سئوال شد کسی که حد بر وی اقامه شده در آخرت هم عقاب می شود یا نه؟ حضرت در پاسخ فرمودند: خدا گرامی تر از این است]که شخصی را که حد بر وی جاری شده است در آخرت هم برای آن گناه کیفر دهد.[البته اینکه گناه کفر و ارتداد در جهان دیگر عذاب خواهد داشت، از این قانون مستثنا است; یعنی کسی که مرتد شود و بدون توبه از دنیا برود، در جهان دیگر معذب خواهد بود; گرچه حد هم بر او جاری شده باشد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۳

پرسش : فرق بین نهی از منکر و اجرای حد چیست؟

پاسخ : نهی از منکر یک وظیفه عمومی و همگانی برای همه مسلمین است که با شرایطی که دارد بر همه واجب می شود و تخلف از اجرای آن گناه بزرگ است; ولی اجرای حد، وظیفه حاکم شرع می باشد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۴

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پرسش

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پاسخ

برادری که می خواهد قصاص کند، می تواند قاتل پدر را قصاص کند و به برادری که درخواست دیه کرده، خونبها را بپردازد و حقّ برادر اوّل نیز ساقط است; زیرا هم حقّ قصاص و هم دیه را بخشیده است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پرسش

سه برادر هستند که پدرشان را کسی کشته است. برادر اوّل می گوید: «او را می بخشم و از خونش می گذرم و خونبها می خواهم.» برادر دوم می گوید: «خونبهای پدرم را می خواهم.» برادر سوم می گوید: «قاتل باید قصاص شود.» این مسئله حقوقی را چگونه می توان حلّ کرد؟

پاسخ

برادری که می خواهد قصاص کند، می تواند قاتل پدر را قصاص کند و به برادری که درخواست دیه کرده، خونبها را بپردازد و حقّ برادر اوّل نیز ساقط است; زیرا هم حقّ قصاص و هم دیه را بخشیده است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

احکام

سیاسات قضا

اگر دزدی برای دزدی وارد خانه ای شود و صاحب خانه برای دفاع از مال و ناموس خود او را عمد یا غیر عمد بکشد. حکم اسلام در مورد قاتل چیست؟ آیا او را به قصاص محکوم می کنند؟ و چرا در جامعه امروزی فرد توسط قوه قضائیه به قصاص یا دیه محکوم می شود؟

پرسش

اگر دزدی برای دزدی وارد خانه ای شود و صاحب خانه برای دفاع از مال و ناموس خود او را عمد یا غیر عمد بکشد. حکم اسلام در مورد قاتل چیست؟ آیا او را به قصاص محکوم می کنند؟ و چرا در جامعه امروزی فرد توسط قوه قضائیه به قصاص یا دیه محکوم می شود؟

پاسخ

به استحضار می رساند انسان حق دارد از مال و ناموس خود دفاع نماید هر چند منجر به کشتن گردد با رعایت مراتب دفاع یعنی سعی نماید تا دفاع با راهکار سبکتر ممکن است با خشونت و قتل انجام ندهد.

ولی باید بتواند در دادگاه ثابت کند تهاجم مهاجم را و دفاع خویشتن را و گر نه حاکم شرع حکم به قصاص خواهد نمود.

برای آگاهی بیشتر به احکام دفاع و استفتائات پیرامون آن در توضیح المسائل و استفتائات مرجع تقلیدتان مراجعه کنید.

آیا در صورتی که مسلمانی به هر دلیلی دین دیگری غیر از اسلام انتخاب بکند، در این صورت حکم کافر را دارد و به طور کلی آیا همه غیر مسلمانان کافر هستند؟

پرسش

آیا در صورتی که مسلمانی به هر دلیلی دین دیگری غیر از اسلام انتخاب بکند، در این صورت حکم کافر را دارد و به طور کلی آیا همه غیر مسلمانان کافر هستند؟

پاسخ

ارتداد در لغت، به معنای بازگشتن است و در اصطلاح، به معنای خروج فرد مسلمان از دین اسلام(قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، ج ۳، ص ۷۹، دار الکتب الاسلامیه.) و برگشتن از ایمان به کفر است. این اصطلاح، در آیاتی از قرآن به کار رفته است; از جمله، آیه ۵۴ سوره مائده که میفرماید: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...; ای کسانی که ایمان آوردهاید، هر کس از شما از آیین خود باز گردد (به خدا زیانی نمیرساند) خداوند جمعیتی را میآورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند...".

و نیز در آیه ۲۱۷ سوره بقره میفرماید: "وَمَن يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِی الدُّنْيَا وَالْأَخِرَهِ وَأُولَئِكَ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِدُونَ; یعنی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته) او در دنیا و آخرت، بر باد میرود، و آنان اهل دوز......Iو همیشه در آن خواهند بود".

اسلام در مورد کسانی که ایمان آوردند و سپس عدول میکنند و به سوی کفر روی میآورند، بسیار سختگیر است; چرا که این عمل، موجب تزلزل جامعه اسلامی میگردد و نوعی قیام بر ض......حکومت اسلامی محسوب میشود و غالباً دلیل بر سوء نیّت است.

حکم سیاسی مرتد برای آنها که از محتوای آن آگاه نیستند، ممکن است یک نوع

خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه تلقی گردد; ولی اگر به این واقعیت توجه کنیم که این احکام مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و در تمام اظهار آن بر نیامده، بلکه تنها کسی را شامل میشود که به اظهار یا تبلیغ بپردازد و ارتداد او ناشی از شبهات نباشد، روشن میشود که این خشونت بی دلیل نیست و با مسئله آزادی اندیشه نیز منافات ندارد; (المیزان، علامه طباطبایی;، ترجمه موسوی همدانی، ج ۶، ص ۶۲۳ .) البته ناگفته نماند که هر فرد، قبل از پذیرفتن دین اسلام آزاد است، فکر کند و بر اساس آن اقدام نماید و اگر کسی نخواهد به دین اسلام بگراید، به هیچ وجه مورد ستم و جبر قرار نمیگیرد; ولی اگر به آیین اسلام گروید، آن گاه حکم مذکور گریبان گیر او خواهد بود. این شیوه برخورد در جامعه نیز ملموس است; مثلًا تا شخصی عضو سازمانی نشده، کسی متعرض او نیست، ولی وقتی در سازمانی عضویت پیدا کرد، در برابر قوانین آن مقید شده است و همان طور که از امکانات آن استفاده میکند، باید تاوان اعراض را نیز بپردازد; بنابراین قانون اسلام درباره مرتد، کاملاً عقلایی و متین است و بشر نیز در امور اجتماعی خود به گونههای مختلف از این نوع برخوردها دارد.

حکم اسلام را درباره مرتدان و کسانی که پیامبر۶ و معصومین را دشنام دهند بیان کنید؟

پرسش

حکم اسلام را درباره مرتدان و کسانی که پیامبر۶ و معصومین را دشنام دهند بیان کنید؟

پاسخ

ارتداد در لغت به معنای بازگشتن است و در اصطلاح به معنای خروج فرد مسلمان از دین اسلام قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشي ج ۳، ص ۷۹، دارالکتب الاسلامیه) و برگشتن از ایمان به کفر است این اصطلاح در آیاتی از قرآن به کار رفته است از جمله آیه ۵۴ سوره مائده که می فرماید: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ...; ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کس از شما از آیین خود باز گردد (به خدا زیانی نمی رساند) خداوند جمعیتی را می آورد که آن ها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند..."

و نیز در آیه ۲۱۷ سوره بقره می فرماید: "وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ; یعنی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته او در دنیا و آخرت بر باد می رود، و آنان اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود."

پذیرش اسلام باید طبق منطق باشد; کسی که آیینی همچون اسلام را بعد از تحقیق و پذیرش رها کند و به سوی آیین های دیگر برود، معمولاً انگیزه صحیح و موجهی ندارد، بنابراین عدول و بازگشت او به تخطئه و خیانت شبیه تر است تا به اشتباه و عدم درک حقیقت چنان که قرآن کریم می فرماید: "إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى

الشَّيْطَن ُسَوَّل َلَهُم ْوَ أَمْلَى َلَهُم (محمّد، ۲۵) کسانی که بعد از روشن شدن هدایت برای آن ها، پشت به حق کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آنان را با آرزوهای طولانی فریفته است .

و در آیه ۱۰۷ سوره نحل می فرماید: "این به خاطر آن است که زندگی دنیا (و پست را بر آخرت ترجیح دادند...".

تعبیراتی که قرآن درباره مرتد به کار برده "وَشَهِدُوَّا أَن َالرَّسُول َحَق ٌوَجَآءَهُم ُالْبَيِّنَت (آل عمران ۸۶) "مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّن َلَهُم ُالْهُدَى (محمّد،۲۵)، نشان دهنده این است که این گونه افراد از روی عناد، لجاجت هتك مقدسات و مقابله با اسلام دست از دین برداشته اند و مؤید آن حوادث صدراسلام (اهل ردّه است که وقتی عدد مرتدین زیاد شد، آنان به قصد نابودی اسلام به مدینه حمله کرده و با مسلمانان وارد جنگ شدند.(ر.ك تاریخ اسلام دکتر حسن ابراهیم حسن ج ۱، ص ۳۴۴ ۳۵۳، داراحیاألتراث العربی)

علاوه بر آن اگر به افراد اجازه داده شود هر روز مایل باشند خود را مسلمان معرفی کنند و هر روز مایل نباشند انکار نمایند، به زودی جبهه داخلی کشور اسلام از هم متلاشی خواهد شد و راه نفوذ دشمنان و عوامل و ایادی آن ها باز خواهد گردید و هرج و مرج در جامعه اسلامی پدید خواهد آمد; چنان که قرآن کریم می فرماید: "جمعی از اهل کتاب (از یهود) گفتند: (بروید در ظاهر) به آن چه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید; شاید آن ها (از آیین خود) باز گردند." (آل عمران

.(۷۲

آیین مقدس اسلام جهت پیش گیری و ریشه کن ساختن چنین فتنه ها و فسادها دستور داده است که مرتد کشته شود تا نظام دین و حکومت اسلام و آیین و کتاب او دستخوش چنین حوادث شوم نگردد و مغرضان با مکتب خدا بازی نکنند.

بنابراین اسلام به خاطر جرمی که مرتد مرتکب شده و برای حفظ حقوق دیگران که در سایه بقای دین و حکومت اسلامی و مبارزه با ایادی و عوامل بیگانه حاصل می شود، چنین کیفری (اعدام یا حبس و...) را برای مرتد در نظر گرفته است و این حکم (مجازات مرتد) هیچ منافاتی با آیه "لا إکراه فی الدین و آزادی عقیده ندارد.

در پایان لازم است یادآوری کنیم که اسلام میان مرتد فطری (کسی که از پدر و مادر مسلمان متولد شده و پس از قبول اسلام از اسلام برگشته است و مرتد ملّی (کسی که پدر و مادر او به هنگام انعقاد نطفه اش مسلمان نبوده اند و او بعداً اسلام را پذیرفته سپس از آن برگشته و همچنین بین مرد مرتد و زن مرتد فرق گذاشته است

مرد اگر مرتد فطری باشد، بدون قید و شرط اعدام می شود; ولی اگر مرتد ملّی باشد، در صورت عدم بازگشت به اسلام توبه کشته می شود.

این تفاوت شاید به خاطر این باشد که ضرر ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است (مرتد فطری به مراتب بالاتر از فرد بیگانه است که غیر مسلمان بوده سپس مسلمان شده است

فرد اول به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، روی فکر و ذهن خانواده های اسلامی و ضعیف الایمان

بیشتر می توانـد اثر منفی بگـذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسـلام قیام و فعالیت کند; در حالی که اثر منفی فرد دوم از آن کمتر است

امّا زن مرتد (چه فطری و چه ملّی در اسـلام کشته نمی شود و آن هم شاید به این جهت باشد که زن هر چند یک انسان کامل است امّـا بر اثر داشـتن عواطـف سـرشار، زودتر تحت تـأثیر قرار می گیرد و اگر چه زودتر به انحراف فکری کشـیده می شـود، زودتر هم به سوی حق باز می گردد.

همچنین برخی از محققان از فقها نیز فرموده انـد: فردی که بر اثر تماس و ارتباط با گروه باطل شـبهاتی در دل او پیدا شده کم کم صورت انکـار به خود گرفته و بـاعث شـده تـا برخی از احکـام ضـروری دین را انکار کنـد، ولی به گونه ای است که اگر شبهه او زایل شود، فوراً به آغوش حق باز می گردد، این طور فردی نیز کشـته نمی شود.(ر.ک پرسشها و پاسخها، استاد جعفر سبحانی ص ۲۵۵ ۲۶۰، انتشارات مؤسـسه سیدالشـهدأ / مسـتمسک العروه آیت الله سـیدمحسن طباطبایی حکیم ج ۱، ص ۳۷۸ ۳۸۴، الطبعه الرابعه نجف اشـرف / تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی ج ۲، ص ۲۷۸ ۲۸۱ و ج ۱۱، ص ۴۱۸ ۴۲۱ و ص ۴۲۶ ۴۲۷، دارالکتب الاسـلامیه / المیزان علامه طباطبایی ج ۲، ص ۳۴۲ ۳۴۷، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان / قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۶، ص ۱۰۷ ۱۰۸، دارالکتب الاسلامیه)

"دشنام دهندگان به معصومین یا نواصب همانند کفار و

غالیان (کسانی که یکی از ائمه را خدا خوانده یا بگویند خدا در او حلول کرده است و خوارج نجس می باشند.(توضیح المسائل مراجع فتاوای دوازده نفر از مراجع معظم تقلید; ج ۱، ص ۸۴۸۵، جامعه مدرسین)

دشنام دهنده به پیامبر۶ و ائمه اطهار: محکوم به قتل است کشتن شخص دشنام دهنده بر شنونده در صورتی که بر جان و آبروی خود و مؤمن دیگری نترسد واجب است و در صورت ترس کشتن او جایز نیست همین گونه اگر بر از بین رفتن مال چشمیگرخود و مؤمن دیگری ترس داشته باشد باز هم قتل آن شخص بر شنونده واجب نمی باشد.

و در صورت فراهم بودن زمینه قتل اجازه از امام معصوم و یا نائب امام لازم نمی باشد.

و قول قوی در خصوص دشنام دهنده به فاطمه زهرا۳ نیز همانند دیگر معصومین قتل می باشد خصوصاً زمانی که اهانت به ایشان به اهانت به پیامبر۶ برگردد.(ر.ک تحریرالوسیله امام خمینی ، ج ۲، ص ۴۷۶۴۷۷، کتاب الحدود، حدقذف القول فی القاذف والمقذوف احکام فرع اول)

نظر اسلام و قرآن کریم در مورد اعدام چیست اعدام در اسلام چگونه معرفی شده است

پرسش

نظر اسلام و قرآن کریم در مورد اعدام چیست اعدام در اسلام چگونه معرفی شده است

پاسخ

با توجه به این که اسلام در هر مورد مسائل را با واقع بینی و بررسی همه جانبه دنبال می کند، در مسأله خون بی گناهان و "اعدام ، نیز حق مطلب را دور از هرگونه تندروی و کندروی بیان داشته است نه هم چون آیین تحریف شده "یهود"، فقط تکیه بر قصاص و اعدام می کند و نه مانند "مسیحیت کنونی فقط راه عفو یا دیه را به پیروان خود توصیه می نماید، زیرا دومی مایه جرئت است و اولی نیز عامل خشونت و انتقامجویی است

لذا حکم اصلی را در مورد خون به ناحق ریخته قصاص قرار داده و برای تعدیل آن حکم عفو را در کنار این حکم ذکر کرده است به عبارت روشنتر اولیأ مقتول حق دارند در برابر قاتل یکی از سه حکم را اجرا کنند: ۱. قصاص کردن ۲. عفو کردن بدون گرفتن خونبها ۳. عفو کردن با گرفتن خونبها.

قرآن کریم در یک جمله کوتاه و بسیار پر معنا پاسخ بسیاری از سؤالات را در زمینه مسأله قصاص بازگو می فرماید: "وَ لَكُم ْ فِي الْقِصَاص ِ حَيَوه ٌيَأُوْلِي الا ?لْبَب ِ لَعَلَّكُم ْتَتَّقُون (بقره ۱۷۹) و برای شما، در قصاص حیات و زندگی است ای صاحبان خرد، تا شما تقوا پیشه کنید"، آیه فوق دلالت دارد بر این که حکم اعدام و قصاص اسلامی در مورد قتل به هیچ وجه جنبه انتقامجویی ندارد، بلکه دریچه ای به سوی حیات و زندگی انسان ها است از یک سو ضامن حیات جامعه

است زیرا اگر حکم قصاص و اعدام به هیچ وجه وجود نداشت و افراد سنگدل احساس امنیت می کردند، جان مردم بی گناه به خطر می افتاد، همان گونه که در کشورهایی که اعدام به کلی لغو شده آمار قتل و جنایت به سرعت بالا رفته است از سوی دیگر مایه حیات انسان است زیرا دیگران را از فکر آدم کشی تا حد زیادی باز می دارد و کنترل می کند. و از سوی سوم به خاطر لزوم تساوی و برابری جلو قتل های پی در پی را می گیرد و سنت های جاهلی که گاه یک قتل مایه چند قتل و آن نیز به نوبه خود مایه قتل های بیشتری می شد، پایان می دهد. دقت در این آیه روشن می نماید، که از بین بردن افراد مزاحم و خطرناک گاه بهترین وسیله برای رشد و تکامل اجتماع است از بین بردن افراد خونریز و فاسد در اجتماع همانند قطع کردن و از بین بردن عضو شاخه مزاحم و مضر است که به حکم عقل باید آن را قطع کرد.

اسلام حکم اعدام و قصاص را برای عموم دنیا و ملل تشریع کرده و اختصاص به افراد و ملت معینی ندارد; به این ترتیب هر ملتی که از نظر اخلاقی و تربیت اجتماعی به ترقیات کافی نائل شده باشند، طبعاً به حکم "عفو" عمل می کند که آیه: "فَمَن ْ عُفِی َ لَه ُو مِن ْ أَخِیه ِ شَی ءٌ فَاتِّبَاع ٌ بِالْمَعْرُوف ِ وَ أَدَآءٌ إِلَیْه ِ بِإِحْسَن (بقره ۱۷۸) پس اگر کسی از ناحیه برادر]دینی خود مورد عفو قرار گیرد]و حکم قصاص او تبدیل به خون بها گردد[باید از راه پسندیده پیروی

کنـد]و در طرز پرداخت دیه حال پرداخت کننـده را در نظر بگیرد[و قاتل نیز به نیکی دیه را به ولی مقتول بپردازد."، نیز ناظر به این مطلب است ولی ملت هـایی که دارای انحطـاط اخلاـق هسـتند و نعمت هـای الهی را کفران می نماینـد، بایـد "به حکم قصاص در آن ها عمل کرد ولی در عین حال عفو هم در حق آن ها جائز است

از نظر اسـلام استفاده از رأفت و محبت همیشه فضیلت محسوب نمی شود; بلکه بکار بردن حس رحمت در مورد آدم جانی و سنگدل و سـرکش که از هرگونه تعدی و اجحاف بر جان و عرض دیگران فروگذاری نمی کند، ظلم درباره افراد صالح است از طرف دیگر بکـار بردن این حس در تمـام موارد، موجب اختلاـل وضع زنـدگی اجتمـاعی و هلاـک انسـانیت و از بین رفتن فضیلت خواهد بود.

همچنین هدف از قصاص حفظ حیات عمومی اجتماع و پیشگیری از تکرار قتل و جنایات است مسلماً زندان نمی تواند اثر قابل توجهی داشـته باشـد. آن هم زنـدان هـای کنونی که غالباً طرز زنـدگی افراد جنایتکـار و مجرم خیلی بهـتر از زنـدگی پست و مشقت بار آن ها در خارج از زندان است ، به همین دلیل در کشورهایی که حکم اعدام لغو شده در مدت کوتاهی آمار قتل و جنـایت فزونی گرفته به خصوص اگر حکم زنـدانی افراد، در معرض بخشودگی باشـد که در این صورت جنایتکاران با فکری آسـوده تر و خیـالی راحـت تر دسـت بـه جنـایت می زننـد.(ر.ک تفسـیر نمـونه آیـت الله مکـارم شـیرازی و دیگران ج ۱، ص ۶۰۶۶۱۰، دارالکتب

الاسـلامیه / تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی ج ۱، ص ۶۲۱۶۲۷، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی .)

خداوند در مورد اعدام چه نظری دارد؟

پرسش

خداوند در مورد اعدام چه نظری دارد؟

پاسخ

اعـدام مصدر باب افعال از ریشه (ع د،م و به معنای نیست گردانیدن نابود ساختن از بین بردن کشـتن و تهی دست کردن آمده است (لغت نامه دهخدا، واژه "اعدام .)

و در اصطلاح اعدام به معنای مجازات مرگ برای ارتکاب جرم های خاص می باشد.

اعـدام از واژه های غیر مصـرح قرآنی است که می توان به مباحث آن ذیل این واژه ها دست یافت "قتل = کشـتن و "صـلب = دارزدن (مائده ۳۳; اعراف ۱۲۴ و...) ذبـح = سـربریدن گردن زدن (بقره ۴۹، ابراهیم ۱۴) رجم = سـنگسار کردن (هـود، ۹۱، کهف ۲۰ و...)

به کـار گرفتن اعـدام به عنوان مجـازات ارتکـاب برخی جرائم سابقه تاریخی بسیار طولانی دارد. مجازات اعـدام اختصاص به آیین خاصی نداشته و در ادیان مختلف معمول بوده است و در همه کشورهای دنیا با تفاوت هایی اجرا می شود. دین اسلام نیز این مجازات را در مورد جرائمی پذیرفته است چرا که اعدام به رغم ظاهر آن که موجب نیستی و مرگ کسـی می شود، دارای منـافع و برکـات اجتمـاعی فراوانی از جمله ضـامن حیـات اجتمـاعی و سـلامت آن است "وَ لَکُم ْفِی الْقِصَاص ِ حَیَوه ٌیَّأُوْلِی الاْ ?لْبَب ِ لَعَلَّکُم ْتَتَّقُون َ"(بقره ۱۷۹)(ر.ک المیزان علامه طباطبایی ج ۱، ص ۴۳۴، جامعه مدرسین / تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۱، ص ۶۱۶۶، دارالکتب الاسلامیه)

خطاب به "اولی الالباب نشانه آن است که حیات بخشی اعدام تنها برای انسان های دارای اندیشه قابل فهم و درک است پایان آیه "لعلکم

تتقون نیز اجرای این حکم را زمینه ای برای پروپیشگی جامعه انسانی دانسته است

اعدام ظالمانه و نا به حق و اعدام عادلانه و به حق

در بررسی آیات پیرامون اعدام به دو نوع برخورد می کنیم

۱. اعدام "نا به حق ; مانند: اعدام انبیأ (بقره ۶۱)، قتل دعوت کنندگان به حق و عدالت (آل عمران ۲۱)، کشتن ایمان آورندگان به خدا و رسولان الهی بروج ۴۸)

۲. اعدام به حق مانند: اعدام و قتل قاتل به عنوان قصاص نفس در مقابل جنایت وی (بقره ۱۷۸ و ۱۷۹)

انواع جرم های مستحق اعدام در یک دسته بندی جرم های مستوجب اعدام را می توان به سه گروه تقسیم کرد:

۱. جرم های منجر به فتنه های اعتقادی مانند: ارتداد و شرک ۲. نفاق قرآن منافقان را گمراهانی هدایت ناپذیر می داند که در صددند تا مؤمنان را به کفر بکشانند و مانند خویش سازند، از این رو مؤمنان را از دوستی با آنان بر حذر داشته و دستور داده است تا در صورتی که از فتنه ها دست نکشند آنان را به قتل برسانند.(نسأ، ۸۸ و ۸۹)

۳. جرم های منجر به فتنه های اجتماعی مانند قتل نفس (بقره ۱۷۸) محاربه (ایجاد رعب و وحشت برای مردم و فساد در زمین (مائده ۳۳ و ۳۴) جرم های جنسی و ناموسی گرچه در قرآن کریم به مجازات اعدام برای جرائم جنسی تصریح نشده است اما مفسران و فقها با بهره گیری از روایات وارده در این زمینه و از باب رد فروع بر اصول مرتکبین جرم هایی چون زنای محصنه تجاوز به عنف و لواط را مستحق اعدام دانسته اند.

با توجه به آیات سوره بقره که قصاص انسان آزاد را در مقابل آزاد و برده را در مقابل برده بیان فرمود، آیا این نوعی بی عدالتی و بی ارزش شمردن جوهره انسانی نیست

پرسش

با توجه به آیات سوره بقره که قصاص انسان آزاد را در مقابل آزاد و برده را در مقابل برده بیان فرمود، آیا این نوعی بی عدالتی و بی ارزش شمردن جوهره انسانی نیست

پاسخ

اسلام برای احیای حقوق بردگان اقدامات وسیعی انجام داده است تا شخصیت انسانی آنان را احیأ نماید، تا آن جا که از نظر شخصیت انسانی هیچ تفاوتی میان بردگان و افراد آزاد قرار نداده است و تنها معیار ارزش انسانی را "تقوا" می داند: "اِن َّ اَکرَمَکُم عِندَ اللّه ِاَتقغ کُم (حجرات ۱۳) ولی گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست "

لذا به بردگان اجازه می دهد، همه گونه پست های مهم اجتماعی را عهده دار شوند، تا آن جا که به بردگان اجازه می دهد، مقام مهم قضاوت را عهده دار شوند. در عصر پیامبر۹ نیز از مقامات مهم فرماندهی لشگر گرفته تا پست های حساس دیگر به بردگان یا بردگان آزاد شده واگذار می شد.

در اسلام دستورات زیادی درباره رفق و مدارا با بردگان وارد شده است تا آن جا که حتی آن هارا در زندگی صاحبان خود شریک و سهیم کرده است

اگر انسان آزاد در برابر قتل انسان برده قصاص نمی شود، علت آن این نیست که به مقام برده توهین شده و از مرتبه انسانیت دورتر شده و یا خون او کمرنگ تر از خون آزاد است زیرا مسائل اقتصادی و مالی یک سری احکام اجتماعی است غالباً انسان های آزاد در تأمین مسایل خود و بردگان و خانواده خود از مسئولیت بیشتر و تأثیر مالی بیشتر برخوردار هستند، چرا که تأمین هزینه

و مخارج بردگان دیگر و خانواده او به عهده فرد آزاد است اگر این فرد قصاص شود، خسارت زیادی به بردگان و زن فرزندان او وارد می شود، لذا اسلام با قانون عدم قصاص خود، در مورد مرد آزاد، رعایت حقوق همه افراد را کرده است و از این خلاء اقتصادی و ضربه نابخشودنی که به یک خانواده و بردگان دیگر وارد می شود، جلوگیری کرده است و هرگز اجازه نمی دهد به بهانه لفظ "تساوی ، حقوق افراد دیگر، به خاطر شخصی که مورد قصاص قرار گرفته پایمال شود.

در حالی که "عبد" اگر از دنیا رود، کسی تحت مخارج او نیست تا حقوق افراد دیگر پایمال شود.(ر.ک تفسیر المیزان علامه طباطبایی ، ترجمه آیت اللّه مکارم شیرازی ج ۱، ص ۶۲۱ ۶۲۷، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی / تفسیر نمونه آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران ج ۱، ص ۶۰۸ ۶۱۰، ج ۲۱، ص ۴۲۰، دارالکتب الاسلامیه)

آیا پرداخت دیه در قتل "خطایی محض از سوی "عاقله جانی با توجه به این که گاهی عاقله جانی را هیچ ندیده اند و خود جانی توان پرداخت دیه را دارد، با عدالت و قوانین عقلا سازگار است

پرسش

آیا پرداخت دیه در قتل "خطایی محض از سوی "عاقله جانی با توجه به این که گاهی عاقله جانی را هیچ ندیده اند و خود جانی توان پرداخت دیه را دارد، با عدالت و قوانین عقلا سازگار است

پاسخ

از جمله مسایلی که در باب دیات عجیب ولی حساب شده به نظر می رسد، مسایل مربوط به عاقله است که در ذیل به ابعادی از آن پرداخته می شود:

مورد دیه عاقله مورد دیه عاقله جایی است که جانی نه تصمیم بر قتل داشته و نه بر انجام مقدماتی که احیاناً به قتل منتهی می شود اقدام کرده است مانند این که هنگام رانندگی سنگی از زیر چرخ ماشین پرتاب شود و منجر به کشتن کسی شود.

دیدگاه علما

همه فقهای شیعه و اهل سنت در این مسأله اتفاق نظر دارند به جز اصم که فقیهی ناشناخته است و خوارج در منابع روایی وسائل الشیعه شیخ حر عاملی ج ص ۱۶۱۴۰۳، مؤسسه آل البیت) نیز به حدی در این باره روایت رسیده است که جای شک و شبهه ای باقی نمی ماند; منتها برخی در حال حاضر با اذعان به حکم دیه عاقله پنداشته اند که چون موضوع حکم دیه عاقله (نظام قبیله ای صدر اسلام تغییر یافته این حکم در حال حاضر جاری نخواهد شد.

این ادعا به دلیل های زیر قابل مناقشه است

۱. مسأله دیه عاقله که در اسلام وضع شده با تعهد پرداخت خون بها در جاهلیت تفاوت های عمده ای دارد. از جمله این که در دیه عاقله پرداخت دیه به بستگان مرد از پدر واگذار شده است امّا در زمان

جاهلیت همه افراد قبیله موظف به پرداخت آن بودنـد. حاصل آن که گرچه پرداخت دیه در زمان جاهلیت نیز وجود داشت امّا اسلام در آن تغییرات عمده ای داد.

۲. در زمانی که پیامبر اکرم و پس از آن ائمه حکم دیه را از سوی عاقله تشریع کردنـد، در مناطقی مانند ایران و روم آن زمان نظام طایفه ای و قبیله ای که در حجاز مرسوم بود وجود نـداشت چنانچه این حکم تنها بر اساس نظام قبیله ای امضأ شـده بود، باید به آن اشاره می شد.

۳. در هنگامی که اعراب از آن نظام قبیله ای بیرون رفتنـد و در کشورهای مختلف فتح شـده مستقر شدند، این حکم اجرا می شد. و در آن زمان که ائمه نیز حضور داشتند بحثی از تغییر موضوع نبود.

عاقله کیست

در این که عاقله کیست اختلاف است معروف آن است که عاقله مردانی هستند که از طریق پـدر با انسان ارتباط دارنـد، مانند برادران عموها و برادرزاده ها.

در پرداخت دیه از سوی عاقله بلوغ تمکن مالی و تقسیم دیه در صورت تعدد شرط است

حکمت هـای تشریع این حکم از نظر قواعـد فقهی و آیات قرآن کریم "وَ لَا تَزِرُ وَازِرَه ٌوِزْرَ أُخْرَی ؛"(فاطر،۱۸) اصل اولیه این است که هر کسـی مسئول عواقب کارهـای خویش است منتهـا گاهی به عللی در امور دنیوی این قاعـده تخصـیص می خورد. برخی حکمت هایی برای پرداخت دیه از سوی عاقله عبارت است از:

۱. تعـاون و همکـاری اسـلام به تعاون و همکاری در امور دنیوی و روابط اجتماعی اهمیت زیادی داده است نظیر این همکاری را در حقوقی که برای

محرومـان در امـوال ثروتمنـدان قرار داده شـده می تـوان دیـد؛ "وَ فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّآئِلِ وَ الْمَحْرُومِ"؛(ذاریـات ۱۹) این دسـتور در قتل خطایی محض نیز داده شـده تا چنانچه یکی از افراد خانواده از راه خطا دچار ارتکاب جنایتی شـد که هرگز در پدید آوردن آن کوچك ترین قصد و اراده ای نداشته افراد فامیل گره ای از کار جانی بگشایند تا او از هستی ساقط نشود.

۲. تضـامن متقابـل دیه عاقله شبیه "بیمه است که در دنیای امروز سراسـر زنـدگی مردم را پوشـش داده است و می دانیم فلسـفه بیمه مشارکت عموم مردم یا گروه خاصـی در برابر خسارت های ناشـی از حوادث مختلف است زیرا هنگامی که حادثه ای در یك موضع معین رخ دهد، ممکن است به قدری سـنگین و غیر قابل تحمل باشد که طرف را به کلی از هستی ساقط کرده و بر خاك سـیاه بنشاند. حاصل آن که فلسفه بیمه تضامن متقابل و تقسیم فشار مشکلات و حوادث بر گروه بسیاری است دیه عاقله نیز، یك بیمه فامیلی به حساب می آید که در ضمن همبستگی اعضای فامیل را بیشتر می کند.

۳. ارث و دیه عـاقله عـده ای برآننـد که نوعی ارتبـاط میان ارث و دیه عاقله وجود دارد. به مصـداق مثال معروف "من له الغنم فعلیه الغرم کسـی که فایده ای می برد باید خسارت را نیز بپردازد" هم چنان که ورثه بدون هیچ زحمتی از ارث بهره می برند، بایـد در پرداخت دیه نیز سـهیم باشـند؛ چنـان که در برخی روایت هـا ارث بران را ضامن پرداخت دیه می دانـد.(ر.ك وسایل الشیعه همان ص ۳۹۷.)

۴.

اثر بازدارنده دیه هر چند حکم جبران کنندگی را دارد امّا بازدارندگی در پرداخت آن نیز لحاظ شده است بدیهی است هنگامی که بستگان فهمیدند در جبران دیه جانی شریکند همدیگر را به احتیاط سفارش می کند. (باتوجه به این که مقدمات هر کاری بالاخره از اختیار آدمی بیرون نیست)

۵. حفظ احترام خون مسلمان چنانچه پرداخت دیه قتل های خطایی به عهده عاقله نباشد ممکن است مرتکبان توانایی پرداخت آن را نداشته باشند و خون ها هدر رود این حکمت در قتل های عمدی با توجه به این که اثر سویی دارد و باعث افزایش جنایت است جاری نیست (ر.ک مکتب اسلام سال ۲۶، ش ۷ / دیه دکتر عوض احمد ادریس ترجمه دکتر علی رضا فیض ص ۲۳۳، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)

حکم مرتد چیست وظیفه ما در برابر کسی که به صراحت به قرآن پیامبر و ائمه اطهار دشنام می دهند چیست آیا کشتن وی با این که در عرف ارتدادش ثابت نیست بر ما واجب است

پرسش

حکم مرتد چیست وظیفه ما در برابر کسی که به صراحت به قرآن پیامبر و ائمه اطهار دشنام می دهند چیست آیا کشتن وی با این که در عرف ارتدادش ثابت نیست بر ما واجب است

پاسخ

ارتداد در لغت به معنای بازگشتن است و در اصطلاح به معنای خروج فرد مسلمان از دین اسلام قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۳، ص ۷۹، دارالکتب الاسلامیه) و برگشتن از ایمان به کفر است این اصطلاح در آیاتی از قرآن به کار رفته است از جمله آیه ۵۴ سوره مائده که می فرماید: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ...; ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کس از شما از آیین خود باز گردد (به خدا زیانی نمی رساند) خداوند جمعیتی را می آورد که آن ها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند..."

و نیز در آیه ۲۱۷ سوره بقره می فرماید: "وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ; یعنی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته او در دنیا و آخرت بر باد می رود، و آنان اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود."

از آیات قرآن کریم استفاده می شود که مجازات مرتد به خاطر ماهیت مجرمانه عمل مرتد و جلوگیری از پیامد ارتداد است نه به جهت تغییر عقیده بدون اظهار و ابراز آن

پذیرش اسلام باید طبق منطق باشد; کسی که آیینی

همچون اسلام را بعد از تحقیق و پذیرش رها کند و به سوی آیین های دیگر برود، معمولاً انگیزه صحیح و موجهی ندارد، بنابراین عدول و بازگشت او به تخطئه و خیانت شبیه تر است تا به اشتباه و عدم درک حقیقت چنان که قرآن کریم می فرماید: "إن ٱلّذین ارتدّوا علیٰ أدبَرهم مِّن بعد ما تبیّن لهم الهدی الشّیطَن سوّل لهم و أملیٰ لهم (محمّد، ۲۵) کسانی که بعد از روشن شدن هدایت برای آن ها، پشت به حق کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آنان را با آرزوهای طولانی فریفته است .

و در آیه ۱۰۷ سوره نحل می فرماید: "این به خاطر آن است که زندگی دنیا (و پست را بر آخرت ترجیح دادند...".

تعبیراتی که قرآن درباره مرتد به کار برده "شهدوٓا أن ٱلرّسول حق و جآءهم البیّنَت (آل عمران ۸۶) "مِّن بعد ما تبیّن لهم الهدی (محمّد، ۲۵)، نشان دهنده این است که این گونه افراد از روی عناد، لجاجت هتک مقدسات و مقابله با اسلام دست از دین برداشته اند و مؤید آن حوادث صدراسلام (اهل ردّه است که وقتی عدد مرتدین زیاد شد، آنان به قصد نابودی اسلام به مدینه حمله کرده و با مسلمانان وارد جنگ شدند.(ر.ک تاریخ اسلام دکتر حسن ابراهیم حسن ج ۱، ص ۳۴۴ ۳۵۳، داراحیاألتراث العربی)

علاوه بر آن اگر به افراد اجازه داده شود هر روز مایل باشند خود را مسلمان معرفی کنند و هر روز مایل نباشند انکار نمایند، به زودی جبهه داخلی کشور اسلام از هم متلاشی خواهد شد و

راه نفوذ دشمنان و عوامل و ایادی آن ها باز خواهد گردید و هرج و مرج در جامعه اسلامی پدید خواهد آمد; چنان که قرآن کریم می فرماید: "جمعی از اهل کتاب (از یهود) گفتند: (بروید در ظاهر) به آن چه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید; شاید آن ها (از آیین خود) باز گردند." (آل عمران ۷۲).

البته ممکن است گاهی ارتداد فردی از حدود زبان تجاوز نکند و نه از روی قصد خیانت به مسلمانان بلکه بر اثر گرفتار شدن در دام شبهات از اسلام خارج شود; امّا بحث ما جنبه کلی دارد و احکام تابع یک فرد و دو فرد نمی شود، بلکه مجموع افراد را به طور کلی باید در نظر گرفت از این جهت می توان گفت بازگشت یک فرد مؤمن به انکار و اعتراض (ارتداد) غالباً خالی از واکنش و تحریکات بر ضد نظام اسلام نخواهد بود; آن هم نه تحریک بر ضد مسائل سطحی و فرعی بلکه تحریک علیه نظامی که به قیمت خون میلیون ها انسان فداکار و جانباز تمام شده است

در این هنگام ارتداد یک فرد، به صورت هسته فتنه در آمده و تحریکات و واکنش های او مایه جذب دشمنان و مغرضان و ماجراجویان و افراد ضعیف الایمان گردیده و به ایجاد شورش منجر می شود.

آیین مقدس اسلام جهت پیش گیری و ریشه کن ساختن چنین فتنه ها و فسادها دستور داده است که مرتد کشته شود تا نظام دین و حکومت اسلام و آیین و کتاب او دستخوش چنین حوادث شوم نگردد و مغرضان با مکتب خدا بازی نکنند.

بنابراین اسـلام به خاطر جرمی که مرتـد مرتکب شده و برای حفظ حقوق دیگران که در سایه بقای دین و حکومت اسـلامی و مبـارزه بـا ایـادی و عوامـل بیگـانه حاصل می شود، چنین کیفری (اعـدام یا حبس و...) را برای مرتـد در نظر گرفته است و این حکم (مجازات مرتد) هیچ منافاتی با آیه "لا إکراه فی الدین و آزادی عقیده ندارد.

در پایان لازم است یادآوری کنیم که اسلام میان مرتد فطری (کسی که از پدر و مادر مسلمان متولد شده و پس از قبول اسلام از اسـلام برگشـته است و مرتـد ملّی (کسـی که پـدر و مادر او به هنگام انعقاد نطفه اش مسـلمان نبوده انـد و او بعـداً اسـلام را پذیرفته سپس از آن برگشته و همچنین بین مرد مرتد و زن مرتد فرق گذاشته است

مرد اگر مرتد فطری باشد، بدون قید و شـرط اعدام می شود; ولی اگر مرتد ملّی باشد، در صورت عدم بازگشت به اسلام توبه کشته می شود.

این تفـاوت شایـد به خـاطر این باشـد که ضـرر ارتـداد فردی که اصالتاً مسـلمان بوده است (مرتـد فطری به مراتب بالاتر از فرد بیگانه است که غیر مسلمان بوده سپس مسلمان شده است

فرد اول به خاطر داشـتن ارتباطات قوی و نیرومند، روی فکر و ذهن خانواده های اسـلامی و ضـعیف الایمان بیشتر می تواند اثر منفی بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند; در حالی که اثر منفی فرد دوم از آن کمتر است

امّا زن مرتد (چه فطری و چه ملّی در اسلام کشته نمی شود و آن

هم شاید به این جهت باشد که زن هر چند یک انسان کامل است امّا بر اثر داشتن عواطف سرشار، زودتر تحت تأثیر قرار می گیرد و اگر چه زودتر به انحراف فکری کشیده می شود، زودتر هم به سوی حق باز می گردد.

همچنین برخی از محققان از فقها نیز فرموده اند: فردی که بر اثر تماس و ارتباط با گروه باطل شبهاتی در دل او پیدا شده کم کم صورت انکار به خود گرفته و باعث شده تا برخی از احکام ضروری دین را انکار کند، ولی به گونه ای است که اگر شبهه او زایل شود، فوراً به آغوش حق باز می گردد، این طور فردی نیز کشته نمی شود.(ر.ک پرسشها و پاسخها، استاد جعفر سبحانی ص ۲۵۵ ۲۶۰، انتشارات مؤسسه سیدالشهدأ / مستمسک العروه آیت الله سیدمحسن طباطبایی حکیم ج ۱، ص ۳۷۸ ۳۸۴، الطبعه الرابعه نجف اشرف / تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی ج ۲، ص ۲۷۸ ۲۸۱ و ج ۱۱، ص ۴۱۸ ۴۲۱ و ص ۴۲۶و۴۲۷، دارالکتب الاسلامیه / المیزان علامه طباطبایی ج ۲، ص ۳۴۲ ۳۴۷، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان / قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۶، ص ۱۰۷و۱۰۸، دارالکتب الاسلامیه)

در پایان شایان ذکر است حکم به ارتداد کسی به همین سادگی نیست بلکه باید ارتدادش در دادگاه اسلامی به ثبوت برسد و هنگامی که حکومت اسلامی نیست ارتداد وی پیش مجتهد جامع الشرایط ثابت می شود و او حکم به ارتداد می دهد.

اجرای حکم قتل نیز در حکومت اسلامی به عهده حاکم شرع است و در غیر

این صورت چنانچه مرجع تقلید اجازه عمومی به کشتن فردی داد مانند سلمان رشدی بر هر مسلمانی واجب کفایی است به آن اقدام کند.

چه آیاتی در قرآن کریم درباره حقوق جزایی وجود دارد؟ و منابعی را در این مورد معرفی نمایید؟

پرسش

چه آیاتی در قرآن کریم درباره حقوق جزایی وجود دارد؟ و منابعی را در این مورد معرفی نمایید؟

پاسخ

حقوق جزایی در اسلام در تحت سه عنوان کلی حدود، دیات و قصاص مطرح شده است

و آیه های بسیاری در مورد این سه موضوع در قرآن وجود دارد. ذکر همه این آیه ها و توضیح آن از گنجایش یک پاسخ خارج است از این رو، آدرس آیه ها و کتاب هایی که در این مورد تألیف شده ذکر می شود:

آیات حدود و دیات نسأ، ۱۵، ۱۶، ۹۲، ۹۳; مائده ۳۲، ۳۳، ۳۸، ۳۹، ۴۵; انعام ۱۵۱; اسرأ، ۳۲، ۳۳; نور; ۲ تا ۱۰، ۲۳; ص ۴۴; آیه های قصاص بقره ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۹۴; شوری ۴۰.

کتاب هایی که در موضوع فقه القرآن و آیات الاحکام نوشته شده است از منابع آیه های حقوق جزایی به حساب می آید که برخی از آن ها عبارتند از:

۱. فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام مؤلف قطب الدین راوندی (م ۵۷۳ ق)

۲. کنز العرفان فی فقه القرآن مؤلف مقداد بن عبداللّه سیوری (فاضل مقداد) (م ۸۲۶ ق)

۳. التفسیر الشاهی مؤلف سید امیر مخدوم حسینی عربشاهی (م ۹۷۶ ق)

۴. زبده البیان فی تفسیر آیات احکام القرآن مؤلف احمد اردبیلی (مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق)

۵. مسالک الافهام الی آیات الاحکام مؤلف جواد کاظمی ۶. احکام القرآن دکتر محمد خزائلی ۷. فقه القرآن مؤلف محمد یزدی ۸. آیات الاحکام مؤلف کاظم مدیرشانه چی ۹. تفسیر جامع آیات

الاحکام مؤلف زین العابدین قربانی لاهیجی

اگر فقیر و یا ثروتمندی مثل هم دزدی کنند آیا برای هر دو یک مجازات در نظر گرفته می شود؟

پرسش

اگر فقیر و یا ثروتمندی مثل هم دزدی کنند آیا برای هر دو یک مجازات در نظر گرفته می شود؟

پاسخ

گناه ربطی به فقر و غنا ندارد و قانون در هر جامعه ای باید یکسان عمل شود. البته یکی از شرایط قطع دست سارق در فقه اسلامی این است که به خاطر فقر دزدی نکرده باشد. بنابر این در این موارد تخفیف مجازات هست..

چرا در جمهوری اسلامی حکم قطع دست دزد اجرا نمی شود؟

پرسش

چرا در جمهوری اسلامی حکم قطع دست دزد اجرا نمی شود؟

پاسخ

قطع دست سارق قیود و شرایط متعددی دارد و کمتر موردی است که جامع شرایط آن باشد و درمواردی که قیودحکم از نظر قضایی ثابت گردد قطع انجام می گیرد. اصل اولیه در فرهنگ اسلامی آن است که خداوند دوست دارهدایت و سعادت بندگان است و تاآدمی در این دنیاست خداوند همه درهای رحمت و بازگشت و بخشش را به سویاو گشوده است. بنابراین خداوند می خواهد که حتی بدکاران هم تافرصت از دست نرفته بازگردند و دست از تبه کاریخویش بشویند و راهی به سوی سعادت جاودان یابند. بنابراین این لطف خداوند است که باب رحمت را می گشاید وتنها کسی از این سعادت محروم است که به آن پشت کند و تادم مرگ هم چنان به فساد وتباهی خویش ادامه دهد.{J

خانواده ای که کودکشان را تنبیه بدنی کرده اند و موجب سرخی و کبودی بدنش شده آیا باید دیه بدهند و آیا خداوند آنها را خواهد بخشید؟

پرسش

خانواده ای که کودکشان را تنبیه بدنی کرده اند و موجب سرخی و کبودی بدنش شده آیا باید دیه بدهند و آیا خداوند آنها را خواهد بخشید؟

پاسخ

اگر یقین دارند که با زدن وی دیه تحقق یافته – مثلا بدنش کبود شده و ... – باید دیه بدهند و میزان آن متناسب باآسیب های

بدنی وارد شده مذکور در رساله های عملیه است. بلی اگر پس از بلوغ رضایت بدهد با استغفار ان شاءاللهمورد بخشش قرار خواهند گرفت.{J

نوجوانی اظهار می کند با فریب و تهدید به قتل , به عمل لواط تن داده است از نظر اسلام چه کسی گناه کار است ؟ آیا اجازه دارد به ناموسش تجاوز یا او را بکشد؟

پرسش

نوجوانی اظهار می کند با فریب و تهدید به قتل , به عمل لواط تن داده است از نظر اسلام چه کسی گناه کار است ؟ آیا اجازه دارد به ناموسش تجاوز یا او را بکشد؟

پاسخ

در صورتی که نوجوان مورد نظر مورد تهدید جانی قرار گرفته و جدا بر جان خود ترسیده است گنهکار نمی باشد.البته هر چند در این مساءله ساده لوحی ورزیده لیکن از این جهت نیز گناهی ندارد ولی شایسته است که در آیندههمواره تیزبینی هوشمندی و ایمان استوار خود را حفظ نماید و از فرو افتادن در چنین دامهای خطرناکی مواظبت کند.در برخورد با عاملان قضیه به هیچ وجه حق تجاوز ناموسی یا قتل ندارد و خود اینها گناهان بزرگی است که موجبکیفر است. او تنها می تواند به مراجع قضایی شکایت کند و در صورتی که جرم مجرمان در دادگاه ثابت شود (یعنیمرتکبین چهار مرتبه نزد قاضی اعتراف نمایند یا چهار نفر عادل شاهد عینی قضیه بوده و بر آن شهادت دهند) به حکمدادگاه به کیفر اعمال خود خواهند رسید. به هرحال اگر فرد مزبور باز هم دنبال سوء استفاده است با هماهنگی مراجعقضایی باید وی را به عقوبت عملش رساند در غیر این صورت بهتر است موضوع کاملا پنهان بماند.{J

آیا در اسلام بعضی رفتارها با کنیزان و غلامان با تساوی حقوق انسانی سازگار است ؟

پرسش

آیا در اسلام بعضی رفتارها با کنیزان و غلامان با تساوی حقوق انسانی سازگار است ؟

پاسخ

اولا: زندگی اجتماعی بشر تا چندین قرن پیش اقتضای آن را داشته که نظام بردگی بر قرار باشد اسلام نیز بنا برمقتضیات زمان و عدم امکان لغو یکباره آن را امضا نموده ولی حقوقی را از نظر اخلاقی و قانونی برای آنان برقرار وزمینه های فراوانی را برای آزاد سازی تدریجی آنان فراهم آورد. (مانند کفارات احکام ام ولد مکاتبه تدبیر و...) اساساآزاد سازی برده یکی از اعمال شایسته و بسیار بافضیلت دانسته شده و اسلام همواره مردم را به آن ترغیب نمودهاست. و ما ادریک ماالعقبه فک رقبه (سوره بلد). از نظر حقوقی و اخلاقی نیز اسلام نظامی کامل را برای حمایت از آنهافراهم نموده و همواه در جهت حفظ حقوق آنان توصیه نموده است. از جمله برای روابط جنسی کنیزان با اربابان خودو یا دیگران قوانینی وضع نموده مثل اینکه مالک کنیز می

توانـد آن را برای مـدتی به دیگری ببخشـد ولی این کـار شـرایطیدارد از قبیل اینکه بایـد عـده نگه دارد ثانیا در این مـدت اگر دارای فرزنـد شـد آزاد می گردد و ...می بینیم که در مجموعبرای قانونمند کردن روابط جنسـی و جلوگیری از فساد و فحشا و برآورده کردن نیازهای جنسـی قانون و ضوابط خاصـیآورده است. نکته مهم در این جا آن است که نوعا کسانی که به اینگونه احکام اشـکال می کنند طرفدار روابط آزاد جنسی(همانند غرب) هستند که هیچ حد و مرزی را برای غریزه جنسی محترم نمی شمارند ولی نسبت به استمتاع جنسیقانونمند نقص و اشکال وارد می کنند. از طرف دیگر تساوی حقوق انسانی به معنای

تشابه همه روبناها و مناسباتبشری نیست وگرنه همگان باید در تمام مسایل فردی و اجتماعی حتی میزان دریافتی ماهیانه و ... برابر باشند درحالیکه چنین چیزی حتی در جوامع کمونیستی نیز قابل اجرا نیست. ثالثا: احکام مربوط به روابط برده داری جنبهمقابله به مثل دارد یعنی کفار در نبرد با مسلمین اسرای مسلمانان را کنیز و برده می ساختند و شنیع ترین اعمال ضدانسانی را در برابر آن اعمال می کردند اسلام نیز ناچار بود در این رابطه به مقابله به مثل دست بزند ولی از نظر کیفیترابطه با بردگان که اسرای کفار بودند شیوه های ظالمانه آنان را برانداخت و برخی از اصول آن که منافی عدالت نیسترا پذیرفت. جواز بخشش برده مبتنی بر این اصل حقوقی است که رقبه بردگان تحت ملکیت برده دار در آمده و لازمهآن جواز پیشکش کردن با شرایط خاصی است.{J

چرا بعضی از حدود مثل حد سرقت در محاکم قضایی اجرا نمی شود

پرسش

چرا بعضی از حدود مثل حد سرقت در محاکم قضایی اجرا نمی شود

پاسخ

حدود در اسلام مشخص و معین است ولی اجرای آن شرایطی دارد؛ مثلا در مورد سرقت زمانی دست دزد بریدهمی شود که سرقت او همراه با شانزده شرط باشد و یا ثبوت حد زنا در صورتی است که چهار شاهد عادل در مجلسواحد نزد قاضی شهادت دهند آن هم بر وجهی خاص. بنابراین اثبات حد شرایطی دارد که اغلب سرقت ها فاقد آناست. از همین رو دزدها به صورت های دیگری تنبیه می شوند. ثانیا اجرای برخی از حدود ممکن است در شرایطخاصی از نظر بازتاب در افکار عمومی چندان مطلوب نباشد. به همین جهت در برخی موارد ممکن است حکم به نحودیگری اجرا گردد و یا موقتا اجرا نگردد.{J

آیا می توان افرادی که مهدور الدم هستند بدون مراجعه به دادگاه آنها را به به قتل رساند؟

پرسش

آیا می توان افرادی که مهدور الدم هستند بدون مراجعه به دادگاه آنها را به به قتل رساند؟

پاسخ

کسی که مهدورالدم است تنها توسط دادگاه صالح می تواند محاکمه و به سزای عمل خود برسد و هیچ فردی حق ندارد خودسرانه به این امور اقدام نماید. شما می توانید در معرفی او به مراجع ذی صلاح اقدام کنید و یا به نحوی ازورودش به منزل جلوگیری کنید.

اکراه در قتل مجوز آن نیست و رافع مسوولیت از مباشر نیست , علت چیست ؟

پرسش

اکراه در قتل مجوز آن نیست و رافع مسوولیت از مباشر نیست , علت چیست ؟

پاسخ

پیش از پاسخ، نخست باید تأمل بیشتری در مفهوم «اکراه» و تفاوت آن با «اجبار» داشت. اکراه آن است که شخص دیگری را وادار کنید که فلان عمل خاص را انجام دهد، یا ترک کند، وگرنه خود و یا وابستگان و متعلقین به او تهدید به قتل یا ضرب و جرح یا ایراد خسارت(مادی یا معنوی) می شوند و فرد مُکرَه (مورد اکراه) با اختیار خود و به منظور رهایی از آسیب های ناشی از تهدیدات مُکرِه (اکراه کننده)، آن کار را انجام دهد و یا کاری را که باید براساس وظیفه یا تعهدش انجام می داد، ترک کند و به جا نیاورد.

در حالی که «اجبار» در آن جای صدق می کند که طرف مقابل دیگر اراده ای نداشته باشد و شخص دیگری تصمیم گیری و در واقع اجرا می کند. نهایت این که فرد مجبور، مانند یک ابزار و وسیله، واسطه اقدام می شود. در این جا مسؤولیت با فرد مجبورکننده است و در حقیقتمباشر او است؛ چه این که فرد مجبور نقشی نداشته و در حد وسیله ای بوده است که در دست دیگری و به اراده دیگری مورد استفاده قرار گرفته است، (شیخ النجفی، محمد بن حسن، جواهرالکلام، ج ۴۱، تهران،المکتبه الاسلامیه، الط ۶، ص ۴۵).

در مورد اکراه و یا تقیه، به لحاظ جلوگیری از خسارت مهم تر و حفظ جان و ناموس دیگران، لطف الهی شامل بندگان شد واقدام ناشی از اکراه را مسؤولیت زا ندانسته اند و به مقتضای «حدیث رفع» [قال رسول الله(ص) «رفعت عن امتیاربع خصال: ما اضطروا الیه و ما نسوا و ما

اکرهوا علیه و مـا لـم یطیقوا و ذلک فی کتاب الله قوله «ربنا لا تؤاخـذنا ان نسـینا...» و قول الله: «الا من کره و قلبهمطمئن بالایمان »، (ر.ک: شـیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، تهران، المکتبه الاسلامیه، الط ۵ ،ص ۴۷۰ (باب ۲۵ از ابواب امر به معروف و نهی ازمنکر). [اکراه رافع مسؤولیت است. امـا روشن است فلسـفه این کـار، حفـظ جـان و جلوگیری از خونریزی است. پس در موردی که این اکراه خودش به خونریزی و کشـتار انسـان بی گناه دیگر نینجامـد، دلیلی برای سـلب مسؤلیت از مباشـر وجود نـدارد [از امامباقر(ع) روایت شـده که فرمودنـد: « انما جعل التقیه لیحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلیس تقیه »، (همان، ص ۴۸۳)]؛ یعنی، فردی کـه تحـت اکراه قرار گرفتـه،براسـاس چه مصـلحتی اقـدام به کشـتار دیگری می کنـد؟ اگر این کـار را نکنـد، چه مصـلحتی مهم تر از حفـظ جـان این فرد مقتول، از بین خواهـد رفت؟ پس تنها حفظ جان خویش یا بسـتگان نمی توانـد مجوز کشتن افراد بی گناه دیگر باشد.

در روایتی امـام بـاقر(ع) فرمودنـد: عن زراره عن ابی جعفر(ع) فی رجـل امر رجلاًـ بقتل رجل [فقتله] فقال: یقتل به الـذی قتله و یحبس الامر بقتله فیالحبس حتی یموت ؛ اگر کسـی به دیگری دسـتور داد فردی را بکشـد و آن شـخص اقـدام کرد، همان فرد قاتل را قصاص می کنـد؛ ولی دسـتوردهنده را به حبس ابـد محکوم کنند تا در همان حبس بمیرد {M، (وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۳۲، باب ۱۳ از ابواب قصاص النفس، ح ۱).

به همین جهت محقق حلی (صاحب شـرایع السـلام می فرمایند: اصـلاً مسأله اکراه در مسأله قتل واقع نمی شود و همان طور که صاحب جواهر در

تفسیر و شرح آن نوشته اند، مقصود این است که گرچه موضوعا اکراه واقع می شود، اما شرعا این اکراه معتبر نبود آثار رافعیتمسؤولیت، بر آن مترتب نیست. اذا اکرهه علی القتل فالقصاص علی المباشر دون الامر ولا یتحقق الاکراه (شرعا) فی القتل و یتحقق فیماعداه... ، (جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۴۴).

خلاصه این که قصاص مربوط به قاتل است و به مسبب قاتل نمی گویند؛ مگر با عنایت و توجه خاص به این که او تأثیر در انگیزش به این امر داشته است وگرنه قاتل اصلی و حقیقی همان مباشر است.{J

آیا همه گناهان کبیره دارای حد شرعی است ؟

پرسش

آیا همه گناهان کبیره دارای حد شرعی است ؟

پاسخ

البته همه گناهان کبیره، دارای حد شرعی نیست؛ گرچه بعضی از آنها دارای تعزیر است. آن گناهانی هم که دارای حدّ هستند، تا شرایطی که در فقه اسلام برای وجوب حد بیان شده، تحقق نیابد حد جاری نمی شود.

گفتنی است که یکی از آن شرایط، ثبوت گناه نزد حاکم شرع است. بنابراین اگر خدای ناکرده کسی مرتکب عملی مثل زنا شد، ولی در نزد حاکم شرع و دادگاه اسلامی زناکار بودنش ثابت نگردید، حدّ جاری نمی شود.

تحقق زنا به دخول مرد با زن است و اگر صرف تماس بدنی و مقدمات آن باشد و در اثر آن منی خارج شود، اصطلاحا به آن زنا نمی گویند؛ لکن همین مقدار هم اگر در نزد حاکم شرع و دادگاه اسلامی ثابت شود، موجب تعزیر می شود.

قطع دست سارق چه شرایطی دارد که برخی جاها می شود برخی جاها نمی شود؟

پرسش

قطع دست سارق چه شرایطی دارد که برخی جاها می شود برخی جاها نمی شود?

پاسخ

اول: دزد بالغ باشد.

دوم: عاقل باشد.

سوم: در اختیار خود دزدی کند.

چهارم: مال دزدی حداقل یک چهارم دینار یعنی چهار نخود و نیم طلای سکه دار، یا چیز دیگری که به این ارزش باشد.

پنجم: بداند مالی را که بر می دارد مال مردم است. پس اگر اشتباه کرد و خیال کرد مال خود اوست، حد جاری نمی شود، هر چند ضامن است.

ششم: خود او در مالی که بر می دارد شریک نباشد. پس اگر مثلًا از مال مشترک به مقدار سهم خود بردارد حد ندارد.

هفتم: مال در جایی محفوظ و در بسته باشد و او حفاظت آنجا را از بین ببرد. مثل اینکه قفل را باز کند، یا بشکند، یا دیوار را خراب یا سوراخ کند یا از دیوار بالا رود و مال را ببرد. پس اگر دیگری در را باز کند و او مال را ببرد، و یا در حمام و مسجد و اماکن عمومی مالی را ببرد حد جاری نمی شود هر چند او را تعزیر می کنند.

هشتم: مخفیانه مال غیر را ببرد. پس اگر ظالمی به زور علناً در را باز کند و مال را ببرد، یا به زور مال را از صاحبش بگیرد، یا از دست او برباید، یا مال امانت را تصرف کند و پس ندهد دست او را می برند هر چند ضامن است و تعزیر می شود.

نهم: اضطرار و ناچاری، او را به دزدی وادار نکرده باشد. پس اگر کسی مثلًا در زمان کمبود و قحطی، مواد غذایی مورد نیاز را بدزدد، دست او

را نمی برند.

دهم: سارق، پدر صاحب مال نباشد. پس دست پدر را برای سرقت مال فرزند نمی برند، ولی دست فرزند را برای سرقت مال پدر می برند.

ضمناً اگر کسی از جیب یا آستین کسی چیزی را ببرد، پس اگر از جیب یا آستین لباس زیر ببرد دست او را می برند، ولی اگر از جیب یا آستین لباس رو ببرد دستش را نمی برند بلکه تعزیر می شود.

همچنین گر کسی مثلاً قفل را شکست و داخل شد ولی پیش از اینکه چیزی را ببرد بازداشت شد، حد جاری نمی شود بلکه او را تعزیر می کنند.

آیا در زمان پیامبر دیه مسلمان با غیرمسلمان (مثلا مسیحی یا یهودی) یکی بود؟

پرسش

آیا در زمان پیامبر دیه مسلمان با غیرمسلمان (مثلا مسیحی یا یهودی) یکی بود؟

پاسخ

مسأله ی دیه ی مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان از دیدگاه علمای شیعه امامیه و اهل سنت، مورد اختلاف است.

از دیدگاه اهل سنت، دیه ی مسیحی و یهودی با دیه زرتشتی فرق دارد و در دیه ی مسیحی و یهودی هم اختلاف نظر دارند. برخی از آنان دیه ی این دو امر را یک سوم دیه ی مسلمان می دانند، برخی یک دوم دیه ی مسلمان گفته اند، برخی دیه ی آن دو را دیه ی کامل می دانند و برخی هم می گویند: اگر کسی مسیحی یا یهودی را به عمد بکشد باید دیه ی کامل بدهد و اگر به خطا بکشد باید نصف دیه ی مسلمان، دیه بدهد و در مورد زرتشتیان، مالکی ها و شافعی ها گفته اند که دیه ی آنان هشتصد درهم است(مفتاح الکرامه، ج ۲۱، ص ۱۷۶، چاپ اول، دارالتراث، لبنان، بیروت، ۱۴۱۸ ق).

از دیده اکثریت علمای شیعه ی امامیه، دیه ی اهل کتاب (مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان) هشتصد درهم است(جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۳۸؛ تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۵۹، مسأله ۳۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۶۰، باب ۱۳ از ابواب دیات النفس).

و بر اساس برخی از روایات، در زمان پیامبر هم دیه اهل کتاب هشتصد درهم بوده و با دیه مسلمان یکسان نبوده است. دیه ی مسلمان بر اساس درهم، ده هزار درهم است (۱۰/۰۰۰) تحریر، ج ۲، ص ۵۵، م ۱).

سماعه بن مهران از امام صادق(ع) چنین نقل کرده است: پیامبر اسلام(ص)، خالد بن ولید را به بحرین فرستاد، خالد خون عده ای از اهل کتاب را ریخت و به پیامبر(ص) نامه نوشت. در آن نامه به اطلاع پیامبر رسانید که گروهی از

یهود و نصارا را کشتم و برای اولیایشان هشتصد درهم دیه دادم. گروهی از زرتشتیان را هم کشتم. ولی به آنان چیزی ندادم. چون درباه ی آنان چیزی به من نگفته اید. پیامبر اسلام در جواب نامه ی خالد نوشت: دیه ی رزتشتیان مانند دیه مسیحیان و یهودیان است و آنان اهل کتاب هستند (وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۶۱، باب ۱۳، ح ۷، ابواب دیات النفس).

این روایت، به روشنی می فهماند که در زمان خود پیامبر اسلام هم دیه ی اهل کتاب با مسلمان فرق داشت.

در برخی از روایات آمده است که دیه اهل کتاب، با دیه مسلمان فرق ندارد. ابان بن تغلب از حضرت امام صادق(ع) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: دیه ی یهودی، نصرانی و مجوسی، مانند دیه ی مسلمان است (وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۶۳، باب ۱۴، ح ۲).

از نظر شیخ طوسی، این روایت مربوط به کسانی است که عادت به کشتن اهل کتاب دارند. اگر کسی عادت به کشتن اهل کتاب داشته باشد باید دیه ی کامل بدهد تا دست به این عمل نزند (جواهر، ج ۴۳، ص ۳۹).

در روایتی آمده است که از حضرت امام صادق(ع) از قتل اهل کتاب سؤال شد. آن حضرت فرمود: قتل اهل ذِمّه (اهل کتاب) کار سختی است و مردم آن را تحمّل نمی کنند. پس باید به اولیای مقتول، عینِ دیه ی مسلمان را بدهد تا این قاتل دست از کشتن مردم عراق و اهل کتاب بردارد. اگر بنا باشد مسلمان بر اهل کتاب خشم بگیرد، او را بکشد، زمین های او را تصاحب کند و هشتصد درهم به اولیایش بدهد. در این صورت، کشتار در میان اهل کتاب بیشتر می گردد (وسائل

الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۶۳، باب ۱۴، ح ۱).

در میان بزرگان شیعه، شیخ صدوق، در مورد روایات دیه، نظر خاصّی دارد. برای اطلاع می توانید به کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۱، چاپ آخوندی، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ ه ق مراجعه کنید.

در کتاب «قضاوتهای حضرت علی بن ابیطالب» تألیف سید اسماعیل رسول زاده، انتشارات دهقان، قسمت پنجم، بند ۱۲۶ (قاتل و مقتولی) بعد از بیان داستان به توضیح این نکته می پردازد که چون قاتل اصلی جان قاتل ظاهری را نجات داده، قصاص نمی شود و دیه مقتول نیز از بیت المال پ

پرسش

در کتاب «قضاوتهای حضرت علی بن ابیطالب» تألیف سید اسماعیل رسول زاده، انتشارات دهقان، قسمت پنجم، بند ۱۲۶ (قاتل و مقتولی) بعد از بیان داستان به توضیح این نکته می پردازد که چون قاتل اصلی جان قاتل ظاهری را نجات داده، قصاص نمی شود و دیه مقتول نیز از بیت المال پرداخت می شود، بنابراین فرض، ممکن است فردی کسی را بکشد و سپس با فرد دیگری دست به یکی کند و عین این ماجرا را بوجود آورد تا قصاص نشده و دیه نیز نپردازد، در این باره حکم چیست؟

پاسخ

آن روایتی که در کتاب مذکور مطالعه کرده اید ما نیز در جای دیگر خوانده ایم لکن به طور کلی باید توجه داشته باشید که بیان حکم شرعی در تمام موارد مخصوصا در امر مهم قضا کار فقیه جامع الشرایط است و این گونه روایات بر فرض صحت سند قضیه و حکمی است در مورد خودش که شاید براساس مصالحی از امام معصوم(ع) صادر گردیده و نمی توان سایر موارد را با آن مقایسه کرد مگر این که فقیه جامع الشرایط بعد از بررسی سایر ادله حکمی مطابق با این روایت صادر نماید و اما این که فرمودید ممکن است بعضی از این حکم سوء استفاده نمایند اگر قاضی هشیار بوده و به رموز قضاوت آگاه باشد خود می داند که در صورت علم به حیله افراد چگونه قضاوت نماید.

چرا حدود قضایی اسلام توسط قوه قضائیه ما اجرا نمی شود.

پرسش

چرا حدود قضایی اسلام توسط قوه قضائیه ما اجرا نمی شود.

پاسخ

قبل از پرداختن به پاسخ سؤال ذکر این نکته لازم است که این چنین نیست که اصلا حدود الهی در جامعه ما اجرا نمی شود بلکه بر عکس در موارد متعددی حدود الهی بعد از ثابت شدن آن به مرحله اجرا در آمده و در رسانه ها و مطبوعات نیز منعکس شده است و یکی از دلایلی که مجامع بین الملل جمهوری اسلامی ایران را از لحاظ حقوق بشر مورد فشار قرار داده و تحریم های متعدد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... را بر ایران تحمیل نموده اند اجرای حدود الهی توسط حکومت اسلامی

ایران مباشـد. پایبنـدی جمهوری اسـلامی ایران بر اجرای حدود الهی در مواردی تا قطع رابطه با کشورهای پیش رفته که هزینه های زیادی نیز برای ایران به همراه داشته است.

متأسـفانه برخی جریانات سیاسی به نام اصلاحات در اجرای حدود و احکام الهی نظام را با چالش های جدی مواجه می سازند و موانعی را برای تحقق حـدود ایجـاد می کننـد. این کـار ریشه در امور مختلفی دارد، برخی از آنان به نام قرائت های مختلف منکر حـدود و دیات در زمان معاصـر شـده آن را ظالمانه و خشونت غیر انسانی می خواننـد و این مطلبی نیست که از دیـده ها پنهان بماند، چنان که در روزنامه ها و مجلات جمهوری اسلامی ایران با اجازه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی این نظام اجازه نشـر پیـدا می کننـد و برخی دیگر به نـام مصـلحت و منـافع ملی و این که حقوق بشـر بر حقوق داخلی و ملی (که در کشور ما حقوق اسلامی است) مقدم است و برخی نیز به

بهـانه گسترش روابـط بین المللی مخصوصـا از جهت سیاسـی - اقتصادی با کشورهای اروپایی از انجام این کارها امتناع نموده برای قوه قضائیه و مجریان این قانون مزاحمت و ممانعت ایجاد می کنند.

اما این که چرا مفاسد اجتماعی در جامعه وجود دارد و حدود الهی به صورت کامل اجرا نمی شود باید گفت که:

اولاً: برای اجرای حدود الهی تا تمام شـرایط محقق نشود حدود اجرا نخواهد شد و از آن جا که شـرایط بسیار متعددی را برای اجرای حدود معین فرموده اند مثلاً برای قطع دست دزد باید هشت شـرط وجود داشـته باشد ، (ر.ك: ترجمه تحریرالوسیله امام خمینی، ج۴، ص ۲۲۰) بر این اساس در اکثر موارد چون مجموعه شرایط محقق نیست حد ثابت نمیشود.

ثانیا: هر چند اجرای حدود الهی نقش بسـیار مؤثری را در اصلاح جامعه اسلامی دارد ولی اسلام هرگز تنها بر اجرای حدود در جامعه تأکید نفرموده بلکه وظیفه حکومتها را حل اساسـی و ریشه ای مجموعه عواملی که منجر به این مفاسد میشوند قرار داده بر این اسـاس تا زمانیکه فقر، بیکاری، مشـکلات اجتماعی، اقتصادی وغیره گریبانگیر مردم باشـد اجرای حـدود به تنهایی برای اصلاح جامعه از مفاسد کافی نمی باشد.

در احکام حقوقی اگر پدری فرزند خود را بکشد ،حق قصاص برای او نیست ،در حالیکه اگر فرزند پدر خود را بکشد قصاص می شود .آیا این امر تبعیض و یک جانبه گرایی نیست ؟

پرسش

در احکام حقوقی اگر پدری فرزند خود را بکشد ،حق قصاص برای او نیست ،در حالیکه اگر فرزند پدر خود را بکشد قصاص می شود .آیا این امر تبعیض و یک جانبه گرایی نیست ؟

پاسخ

اولاـ مقررات مـذکور تبعیض نیست بلکه تفـاوت است. ثانیـا انگیزه برای تبعیض وجود نـدارد. ثالثـا منشـأ این تفـاوت به لحاظ حقوق برتر و پیشین پدر بر عهده فرزندان است.

توضیح آنکه:

۱- هر گونه اختلافی را تبعیض نامیـدن اشـتباه است چه اینکه تبعیض یعنی بی عـدالتی و نادیده گرفتن حق دیگران و کسـی بر خـدای متعال حقی نـدارد تا تبعیض یا بی عـدالتی پیش آید. آنچه که هست این است که خدای متعال از لطف و تفضل خود، حقوقی را برای ما قرار داد و نه آن که ما طلب کار باشـیم و خـدا حق ما را نداده باشد، هدیه و لطفی است که صاحب کرامت و بزرگواری به ما ارزانی داشته است.

۲- شاید سؤال شود که چرا خدای متعال در اعطای حقوق بین ما تفاوت قائل شد، مگر ما همه بندگان خدا نیستیم؟

پاسخ: اگر این تفاوت بدون ملاك و از روی هوی و هوس باشد، نارواست. اما اگر به ملاك موجه و معقول باشد نه تنها نارو

نیست بلکه حکیمانه و عین عدالت است و خلاف آن ظلم و بی عدالتی است.

امـا حکمت این تفـاوت، بااذعان به اینکه ما به همه اسـرار و علل احکام آگاهی نـداریم، با توجه به روایات و نیز منطق عقلائی این است که پدر منشأ پیدایش این فرزند و نیز مسئول و متفکل رشد و پرورش و تربیت آن است که با زحمات طاقت فرسا و

تحمـل سـختی های فراوان این نهال وجودی خود که ثمر عمر اوست آبیاری می کنـد و اقـدام به قتل فرزنـد گرچه بسـیار نادر است، ولی مراعـات این حق سابق بر این خطای بزرگ، باعث تخفیف در مجازات می شود چیزی از زشتی کار او نمی کاهـد. اما به لحاظ رعایت و حقوق سابق بر این فرزنـد و سبک و سـنگین کردن آن حقوق با این جرم قدری از کفه مجازات کاسـته می شود، اما فرزند چنین حقی بر پدر ندارد.

۳- خـدای متعال بی نیاز مطلق است و حکیم و علیم و قادر، پس چه انگیزه ای برای تبعیض می توانـد در خداونـد ریشه داشـته باشـد. آیا جهل یا نیازمندی یا خلاف مصـلحت و حکمت رفتار کردن یا ناتوانی، معاذ الله. بنابراین تمام قوانین الهی حکیمانه و عادلانه است.

یکی از موضوعاتی که امروزه در جامعه مطرح می باشــد بحث افزایش دیه به میزان یک سوم دیه معمولی در ماههای حرام می باشد با توجه به اینکه این قانون ،قانون صدر اسلام بوده و به منظور برقراری امنیت در ماههای حرام به خاطر ادای فریضه حج و نیز حفظ حرمت این ماهها بوده ک

پرسش

یکی از موضوعاتی که امروزه در جامعه مطرح می باشد بحث افزایش دیه به میزان یک سوم دیه معمولی در ماههای حرام می باشـد با توجه به اینکه این قانون ،قانون صدر اسـلام بوده و به منظور برقراری امنیت در ماههای حرام به خاطر ادای فریضه حج و نیز حفظ حرمت این ماهها بوده که در این ماهها جنگی صورت نگیرد ولی امروزه با توجه به کثرت وسایل نقلیه و اسـتاندارد نبودن راهها که منجر به بروز برخی تصادفات می گردد همچنان این قانون اجرا می گردد که با همگامی اسلام با زمان منافات دارد و افرادی که مرتکب به قتل غیر عمـد می شوند بدون هیچ دلیل منطقی و صـرفا به خاطر حرام بودن ماههای هجری قمری مجبور به پرداخت دیه ای سنگین تر می شوند

که این امر موجب نارضایتی مردم و بدبینی به قانونگذار می شود.

پاسخ

با تشکر از کنکاش گری شما پرسش گر گرامی، پاسخ را در دو مرحله پی می گیریم:

۱. حکمت «تغلیظ دیه» در ماه های حرام:

شکی نیست که هر جرمی از هر مجرمی با عمد و اختیار، استحقاق جریمه و مجازات را دارد. از سوی دیگر، همه مجرمان یکسان نیستند و بدون شک شرایط زمانی، مکانی، روانی و ویژگیهای دیگر آن ها تفاوت دارد.

به همین دلیل امروزه، در تمام قوانین جهان، اموری را با عنوان عوامل تشدید و تخفیف در کنار قوانین کیفری و جزایی قرار می دهند، مثلا بیماری روانی را عامل تخفیف و تکرار در جرم را معمولا عامل تشدید می دانند.

اسلام نیز، از چهارده قرن پیش عوامل تشدید و تخفیف را به صورت جامع و جالبی، هم در مجازات های دنیوی و هم در مجازات های اخروی پیش بینی کرده است.

در یک بررسی ساده معلوم می شود «عوامل تخفیف» در اسلام نسبت به «عوامل تشدید» بیشتر است و این به خاطر همان طبیعت ذاتی اسلام است که بر اساس رحم، عاطفه و شعار «یا من سبقت رحمته غضبه» است.

از جمله عوامل تشدید مجازات در اسلام، مکان و زمان جرم است. چنانچه جرمی در مکان های عادی یا مکه مکرمه رخ دهد، مجازات به علت قداست مکان مکه مکرمه متفاوت است. هم چنین مجازات در ماه های حرام به علت قداست آن ها شدیدتر شده و دیه قتل در ماه های حرام یک سوم اضافه می شود.

این نوع مجازات به خوبی نشان می دهد که اهمیت جرم تنها بسته به جنبه ذاتی آن

نیست، بلکه خصوصیات زمانی و مکانی کاملا در آن موثر است.

از سوی دیگر بـدیهی است که چنـانچه کسـی حرمت امـاکن و زمـان هـای مقـدس را نگه نـداشت مشـخص می شود که روح طغیـانگری او بیشـتر و جسـورتر اسـت و چنین فردی ضـرر و خطرش برای جـامعه بیشـتر است. کمـا این که افراد غیر مـذهبی و آلوده، برخی ایام و اماکن مثلا روز تاسوعا و عاشورا و ... مرتکب گناه نمی شوند.

۲. چرایی سرایت این حکم به قتل خطایی:

مشـهور فقها معتقدند که «تغلیظ دیه» شامل قتل خطایی نیز می باشد و در این باره به روایت هایی اسـتناد کرده اند که نقل آنها فرصت دیگری می طلبد.

اما در مورد پرسشـی که مطرح کردیـد گفتنی است: از نکات یاد شـده معلوم می شود که «تشدید دیه» در ماه های حرام افزون بر حفظ حرمت این ماه ها، عاملی برای کاستن جنایات در این ماه ها است.

این دو عامل - اگر علت واقعی حکم باشـند و چه بسا علت های دیگری دخیل باشد که ما از آن بی اطلاعیم - در حال حاضر نیز موجود است دست کم مردم در این مـاه هـا مواظبنـد که مرتکب قتلی - عمـدی یـا خطـایی - نشونـد؛ چرا که هر چنـد قتل خطایی، بـدون اراده افراد صورت می گیرد، اما معمولا مقدمات آن در دست افراد است می توان با احتیاط از بسـیاری حوادث ناخواسته کاست.

اما استنباطی که شما در پرسش مطرح کردید از چند جهت قابل بررسی و نقد است:

۱. ماه های حرام چهارتاست: رجب، ذی قعده، ذی حجه و محرم. ماه رجب از ماه های دیگر جداست و ارتباطی به

امنیت راه ها برای حج ندارد، بنابراین نمی توان امنیت راه ها را علت اصلی حکم دانست.

۲. زیادی اشتباه به عر علتی، دلیل عاقلانه ای برای برداشتن حکم نیست. مثلا لغو جریمه های راهنمایی و رانندگی به دلیل این که بیشتر رانندە ها مرتکب تخلفات راهنمایی و رانندگی می شوند عاقلانه نیست. می توان با استاندارد کردن جاده ها مانند کشورهای غربی و حتی برخی از کشورهای اسلامی از بروز حوادث منجر به فوت کاست. نه این که حکم را به خاطر خوشایند عده ای رفع کرد.

۳. به نظر می رسد در این که تشدید دیه در قتل عمد و شبه عمد عاملی برای کاستن جرم چه در گذشته و چه در حال حاضر است، تفاوتی نیست، علاوه بر این که قطعا حرمت نگه داشتن این ماه ها که ظرف زمانی برای بهترین عبادات است، تفاوتی در زمان حال و قدیم نیست بنابراین دغدغه شما قتل های خطایی است. قتل خطایی در زمان پیامبر اکرم(ص) و در حال حاضر هر دو ممکن بوده و هست. چنین نیست که قتل خطایی در صدر اسلام نبوده و در حال حاضر پیدا شده باشد. البته شاید در آمار تلفات تفاوتی باشد که کم یا زیاد بودن آمار کشته ها - که غالبا از ناحیه بی احتیاطی است - در وضع احکام تأثیری ندارد.

۴. بله، چنانچه بحثی در این زمینه باشد، در شمول احادیث برای قتل خطایی است که عده ای از فقیهان [ماهنامه دادرسی، سال ۱۳۷۶، ش ۵ و ۶، ص ۴] بر این باورند که احادیث «تغلیظ دیه» شامل قتل های خطایی نمی شود، بنابراین اگر

محقق یا فقیهی از این راه وارد شود و با بررسی سند روایات و دلالت آنها در کنار دلایل عقلی به نتیجه ای برسد شاید بتواند حکمی را برخلاف مشهور استنباط کند.

مجازات مرتد به عهده کیست؟

پرسش

مجازات مرتد به عهده کیست؟

پاسخ

به عهده دادگاه عدل اسلامی است که زیر نظر حاکم شرع واجد شرایط باشد.

در رابطه با ماده ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی که عفو جانی قبل از مرگ توسط مجنی علیه را عامل سقوط قصاص می داند و در این حالت اولیای دم مقتول، دیگر نمی توانند مطالبه قصاص کنند.این سؤال مطرح است که آیا دیه هم ساقط می شود یا اینکه اولیای دم حق مطالبه دیه را دارند؟

پرسش

در رابطه با ماده ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی که عفو جانی قبل از مرگ توسط مجنی علیه را عامل سقوط قصاص می داند و در این حالت اولیای دم مقتول، دیگر نمی توانند مطالبه قصاص کنند.این سؤال مطرح است که آیا دیه هم ساقط می شود یا اینکه اولیای دم حق مطالبه دیه را دارند؟با توجه به اینکه این ماده جنبه کاملا ـ فقهی دارد و از فتوای فقها گرفته شده است خواهشمند است نظر تعدادی از فقها را در این رابطه بیان کنید و علت وضع این حکم را نوضیح دهید.

پاسخ

آری مجنی علیه می تواند قبل از مرگ جانی را عفو نماید و غیر واحدی از فقها هم فتوا داده اند و مقتضای عموم ادله عفو و سلطه انسان بر حقوق خود هم می باشد و فرقی بین جنایت بر نفس و عضو نمی باشد، لکن نسبت به عفو از دیه چون دیه بعد از فوت ثابت می گردد و عفو مقتول نسبت به مازاد از ثلث دیه، نافذ نبودنش خالی از وجه نیست بلکه خالی از قوت نیست و در این حکم فرقی بین جنایت عمدی و غیر عمدی نیست (مجمع المسائل آیت الله صانعی، ج ۱، س ۱۹۰۴).

توضیح این که مجنی علیه می تواند علاوه بر عفو از قصاص (یک سوم) از دیه که حق خودش می باشد را عفو نماید اما نسبت به (دو سوم) دیگر چون حق ورثه است نیاز به رضایت ورثه دارد.

آیا قاضی در جرائمی مانند زنا که در فقه ادله اثبات آن احصا شده (اقرار و شهادت) می تواند با استناد به علوم و معاینات پزشکی حکم صادر کند یا خیر و فقط باید به ادله احصا شده اکتفا کند.

پرسش

آیـا قاضـی در جرائمی ماننـد زنا که در فقه ادله اثبات آن احصا شـده (اقرار و شـهادت) می توانـد با اسـتناد به علوم و معاینات پزشکی حکم صادر کند یا خیر و فقط باید به ادله احصا شده اکتفا کند.

پاسخ

علم قاضـی - اگر مسـتند به امارات و قرائن باشد که معمولا موجب علم است و می توان آن قرائن را ارائه داد تا مورد از مظان تهمت نباشد و قاضی متهم نگردد - حجت است و به عمل معصومین(ع) معتضد و مؤید می باشد.

علم قاضـی در جایی حجت است که از روی حس و مبادی قریب به حس باشد یعنی از راه قرائن و امارات قابل اثبات و استناد حاصل شود و فرقی بین حق الله و حق الناس نیست، لکن در حق الناس شـکایت خصوصـی لازم است (مجمع المسائل آیت الله صانعی، ج ۱، ص ۶۲۲).

چرا زنی که همسرش به قتل رسیده حق قصاص ندارد.

پرسش

چرا زنی که همسرش به قتل رسیده حق قصاص ندارد.

پاسخ

آنچه که در رسـاله هـای عملیه و فقه وارد شـده این است که زوج و زوجه حق قصـاص ندارنـد یعنی حق قصاص نداشـتن تنها مختص زنـان که شوهرشـان به قتل رسـیده نیست بلکه زوج و زوجه هر دو چنین حقی را نخواهنـد داشت. امام خمینی (ره) در تحریر مسأله چهارم در کتاب قصاص، کیفیت استیفا می فرماینـد : «کسـی که مال را ارث می برد ، قصاص را نیز ارث می برد، غیر از زوج و زوجه ؛ که محققا اینها مسـتحق قصاص نمی باشـند...» بنابراین با توجه به فتوای امام زن و شوهر هیـچ کـدام حق قصاص ندارند. و از نظرات فقها فهمیده می شود که حق قصاص در محارم نسبی است نه در سببی.

و نکته دیگر این است که به نظر می رسـد اسـلام همواره خواسته است تا دایره چنین اموری را محـدودتر نماید از این رو اگر چه هر یک از زن و شوهر از فقـدان دیگری رنـج می برنـد و متحمل خساراتی می شوند اما اسـلام با توجه به نکته مذکور حق قصـاص را به فرزنـدان و دیگر اولیـا و وارثـان داده است و زوج و زوجه و نیز دیگر بسـتگان سـببی را از این حق محروم نموده است. حتی در مورد بستگان نسبی هم قرآن سعی کرده است بجای قصاص کردن که ناشی از عقده درونی است ، به عفو قاتل و دریـافت دیه بجـای قصـاص ترغیب نمایـد. این کـار علاـوه بر اینکه قاتل را متنبه ساخته و در برابر عفو و گـذشت اولیای دم خاضع و خاشع خواهد نمود،

روحیه گـذشت، ایثار، فـداکاری و ... را که از ملکات نفسانی و اخلاق کریمه است در شـخص گـذشت کننـده بوجود خواهد آورد. از اینرور خداوند متعال در آیه ۱۷۸ بقره می فرمایـد: «یا ایها الذین امنور کتب علیکم القصاص فی القتلی... فمن عفی له من أخیه شـیء فاتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان...» ای افرادی که ایمان آورده ایـد! حکم قصاص در مورد کشـتگان بر شـما نوشته شده است... پس اگر کسی از ناحیه برادر (دینی) خود مورد عفو قرار گیرد باید از راه پسندیده پیروی کند... .

در آیه بعـد هم می فرمایـد: «و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب لعلکم تتقون » و برای شـما در قصاص حیات و زنـدگی است ای صاحبان خرد، تا شما تقوی پیشه کنید.

آنچه از این دو آیه شـریفه فهمیـده می شود این است که اگر چه قصـاص امری لازم و حق اولیـای مقتول است اما اگر اولیای مقتول عفو و گـذشت نماینـد و یـا بجـای قصـاص به دریافت دیه رضایت بدهنـد بهتر خواهـد بود. بنابراین مسأله قصاص حقی برای اولیای مقتول است و هرگز یک حکم الزامی نیست بلکه اگر مایل باشند می توانند از این حقشان صرفنظر کنند و قاتل را ببخشند و خونبها نگیرند یا ببخشند و خونبها هم بگیرند.

اسـلام که در هر مورد مسائـل را بـا واقع بینی و بررسـی همه جـانبه دنبال می کنـد، در مساله خون بی گناهان نیز حق مطلب را دور از هر گونه تنـدروی و کنـدروی بیان داشـته است. نه همچون آئین تحریف شده یهود فقط تکیه بر قصاص می کند (بلکه عفو و گذشت را مطرح نموده است

فمن عفی له من اخیه شیء...) و نه مانند مسیحیت کنونی فقط راه عفو یا دیه را به پیروان خود توصیه می کند (بلکه قصاص را مایه حیات می شمارد _ و لکم فی القصاص حیوه...)

نکته جالبی که در آیه شریفه وجود دارد و در خور تأمل بسیار است لفظ «من اخیه» می باشد. از دقت در این لفظ و جایگاه آن در بحث قصاص فهمیده می شود که قرآن رشته برادری را میان مسلمانان به قدری مستحکم می داند که حتی بعد از ریختن خون ناحق ، باز برقرار است . لذا برای تحریک عواطف اولیای مقتول آنها را برادران قاتل معرفی می کند و آنان را با این تعبیر به عفو و مدارا تشویق می نماید و این نکته لطیف و جالبی است. البته بدیهی است که این مطلب در مورد کسانی است که بر اثر هیجانات احساسات و خشم و ... دست به چنین گناهی زده اند و از کار خویش نیز پشیمانند اما جنایتکارانی که به جنایت خود افتخار می کنند و از آن ندامت پشیمانی ندارند نه شایسته نام برادرند و نه مستحق عفو و گذشت!

خلاصه کلام اینکه ظاهرا اسلام خواسته است تا دامنه قصاص محدودتر شود از اینرو زوج و زوجه را از این حق محروم ساخته و آن را به بقیه اولیا واگذار نموده است. و این کار با توجه به مطالبی که بیان شد از نظر عقلی و منطقی نیز امر پسندیده ای است .

چند ماه پیش در یکی از نقاط شهرمان زنی در اثر ضربات چاقوی همسرش به قتل می رسید. بعد از این که مرد مقصر شناخته شد، حکم اعدام و قصاص او بدان مشروط گردید که خانواده مقتول نصف دیه را بپردازند. این امر بدان معنا است که طبق احکام قرآن و اسلام دیه زن نصف دیه مرد

پرسش

چند ماه پیش در یکی از نقاط شهرمان زنی در اثر ضربات چاقوی همسرش به قتل می رسید. بعد از این که مرد مقصر

شناخته شد، حکم اعدام و قصاص او بدان مشروط گردید که خانواده مقتول نصف دیه را بپردازند. این امر بدان معنا است که طبق احکام قرآن و اسلام دیه زن نصف دیه مرد است. با توجّه به این که خیلی علاقه مند بودم در باره دلیل این حکم اسلامی به جوابی قانع کننده دست یابم، به تفسیر نمونه روی آوردم و نهایتاً به این جواب رسیدم: چون مردان در خانواده غالباً عضو مؤثر اقتصادی اند و مخارج خانواده را متحمل می شوند و بافعالیت های اقتصادی خود چرخ زندگی خانواده را به گردش در می آورند، اگر این تفاوت مراعات نشود، خسارتی بی دلیل به بازماندگان مرد مقتول و فرزندان بی گناهش وارد می شود. بنابراین، اسلام با قانون پرداخت نصف مبلغ در مورد قصاص مرد حقوق همه افراد را رعایت کرده و از خلأ اقتصادی و ضربه نابخشودنی به یک خانواده جلوگیری کرده است. حال سؤال بنده این جا است، با توجّه به این که امروزه به دلایل مختلف زنان در خیلی مواقع همپای مردان به اقتصاد خانواده کمک می کنند و چرخ های اقتصادی خانواده را می چرخانند، نحوه اجرای این قانون چگونه است؟

پاسخ

برای روشن شدن برخی از ابعاد مسأله توجه به نکات زیر سودمند می نماید:

۱. اسلام نظامی جامع و به هم پیوسته دارد که نظام حقوقی بخشی از آن است. فقه اسلامی زوایای گوناگون زندگی انسان را از پیش از ولادت تا پس از مرگ مورد توجّه قرار داده است. بنابراین، باید تمام زوایا و مسائل ریز را در نگاه کلان و در راستای آن برنامه کلی لحاظ کرد. پس تکیه به برخی نکات ریز و نگاه استقلالی به آن، بدون توجه به پیکره

کلی و برنـامه کلاـن، نتیجه مطلوب نمی دهـد؛ برای مثـال، امروزه کشورهـای پیشـرفته بر اسـاس نظـام مالیـاتی خاص اداره می شونـد. کشور آلمـان نظـام اقتصادی خود را بر ۱۶درصـد مالیات در تمام معاملات اسـتوار ساخته است. اگر کسـی به پرداخت مالیات ۱۶درصـدی در مقابل خرید یک کبریت اعتراض داشـته باشد، این اعتراض بدون در نظر گرفتن برنامه کلان آن کشور که نظام اقتصادی خود را بر اساس آن استوار داشته، صورت گرفته است.

پس از آن جا که قانون به طور کلی وضع می شود، قانون گذار مصلحت عمومی را رعایت می کند و موارد استثنایی و تبصره ای سبب نقض حکم کلی نمی شود.

۲. در حقـوق اسـلامی وظـایفی خـاص به عهـده زن و مرد نهـاده شـده است که تخلف ناپـذیر است؛ برای مثـال نفقه و خرجی همسـر، تهیه مسـکن، خوراک، لباس، پرداخت مهریه به عهده مرد گذاشـته شده است. اگر زنی خود از منبع اقتصادی مستقل و موقعیت شـغلی عالی برخوردار باشد، اشـکال ندارد؛ ولی از نظر شـرع، وظیفه پرداخت مخارج خانه و هزینه مسـکن به عهده او نیست و شوهر نمی توانـد وی را به پرداخت کمـک هزینه خـانه و زنـدگی مجبور سازد. البتّه اگر زن با رضایت خاطر و تمایل درونی شوهر را در اداره بهتر خانه یاری دهد، مسأله ای دیگر است؛ ولی این وظیفه شرعاً به عهده مرد نهاده شده است.

۳. دیه مـالی است که در برابر آسـیبی که به انسان وارد شـده است، گرفته می شود.۱ مقدار آن به ارزش شـخص آسیب دیده ارتباط نـدارد. بنابراین، کسـی نمی تواند بگوید چون دیه زن نصف دیه مرد است، زن نصف مرد ارزش دارد. عظمت و ارزش انسان به صفات و

کسب مراتب علمی و عملی وابسته است و در این جهت مرد و زن یکسانند. قرآن مجید می فرماید:

«پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود] من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، از مرد یا زن که همه از یکدیگرند، تباه نمی کنم.»۲

«هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه ای حیات [حقیقی بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می دادند، پاداش خواهیم داد.»۳

«و کسانی که کارهای شایسته کنند مرد باشند یا زن، در حالی که مؤمن باشند، آنان داخل بهشت می شوند، و به قدر گودی پشت هسته خرمایی مورد ستم قرار نمی گیرند.»۴

«هر که بدی کند، جز به مانند آن کیفر نمی یابد و هر که کار شایسته کند مرد باشد یا زن در حالی که ایمان داشته باشد، آنان داخل بهشت می شوند و در آن جا بی حساب روزی می یابند.»۵

بنابراین، ارزش انسان به انسانیت او و نائل شدن وی به مراتب والای قرب الاهی است. در این جهت جنسیت نقشی ندارد؛ زن و مرد یکسانند و چه بسا زنان از استعداد بهتری برخوردار باشند.

دیه به معنای قیمت نهادن شخص و شخصیت نیست. بدین سبب، اگر یکی از شخصیت های بزرگ علمی یا سیاسی کشور در جریان یک قتل غیر عمد کشته شود، دیه اش با دیه کارگر ساده ای که این گونه جان باخته، برابر است. کسی نمی تواند بگوید چون فقدان آن شخصیت خلأ بزرگی در جامعه ایجاد می کند، دیه اش بیش تر است! چنان که قتل عمد گناهی بسیار بزرگ است و در این زمینه زن و مرد تفاوت ندارند. قرآن کریم می فرماید:

«هر کس کسـی را -جز بـه قصـاص قتـل یـا [بـه کیفر] فسـادی در زمیـن- بکشـد، چنـان است کـه گویـا همـه مردم را کشـته باشد.» {M۶

۴. این که گفته می شـود سـهم زن در دیه نصـف سـهم مرد است، در همه جـا نیست. دیه زن در کم تر از ثلث بـا مرد یکسـان است؛ یعنی دیه زن تا به ثلث دیه کامل نرسـیده باشـد، با دیه مرد برابر است؛۷ چنـان که این مسأله در ارث نیز مطرح است. در آن جا هم در مواردی سهم زن با مرد تفاوت ندارد.

۵. اسلام مسؤولیت اداره اقتصادی خانواده را به عهده مرد قرار داده است و زن از این مسؤولیت معاف است. با توجّه به این که دیه برای غرامت و جبران بخشـی از خلأ ایجاد شـده در خانواده آسـیب دیده است، و از نظر اقتصادی نقش اصـلی و کلیدی به عهده مرد نهاده شده، این دیه در مرد به طور کامل گرفته می شود.

ممکن است گفته شود، در مواردی که زن نقش اول اقتصادی را ایفا می کنـد، حکم مسأله چه خواهد بود؟ پاسخ آن است که قانون به نحو عام وضع و اجرا می شود، و موارد اسـتثنایی که زن نقش عمده اقتصادی را به عهده گرفته است، سـبب نمی شود اصـل قـانون ملغـا گردد یـا اسـتثنا پـذیرد. البتّه حتّی در این فرض نیز مسؤولیت اقتصادی خانواده به عهـده مرد است و مرد نمی تواند از این مسؤولیت شانه خالی کند.

۶. حکم به نقص دیه زن به معنای کم تر بودن حق زندگی و سلامتی زن نیست. این قانون با توجّه به دیدگاه اقتصادی اسلام و مسؤولیت های مرد و زن که مرد را عامل اول اقتصادی

می دانـد، وضع شـده است. حق زنـدگی در زن و مرد یکسان است. بـدین سـبب، اگر مردی زنی را بکشد، می توان قاتل را با پرداخت نیم دیه قصاص کرد و شارع ولیّ دم را به پذیرش نصف دیه و صرف نظر از قصاص نفس مجبور نمی سازد. این بدان معنـا است که در دیه مسأله به حق زنـدگی و سـلامت بـاز نمی گردد و پیامـدهای اقتصادی لحاظ شـده است. مرد، با توجّه به خصوصـیات طبیعی اش قوی تر و در بُعـد اقتصـادی ظاهرتر است؛ و در صورت عـدم، خلأ وجودش بیش تر احساس می شود؛ وگرنه زن و مرد هر دو انسانند و از حق زندگی و سلامتی یکسان برخوردارند.۸

۷. بـا اجرای قوانین اسـلام در همه ابعـاد، تعادلی کامل میان زن و مرد ایجاد می شود؛ زیرا از یک طرف مرد دو برابر سـهم زن ارث می برد؛ ولی وظیفه اداره اقتصـادی و پرداخت هزینه های جاری خانه (خوراک، پوشاک و مسـکن) بر دوش او است؛ زن سهم خویش را برای خود نگـاه می دارد و در موارد دلخواهش مصـرف می کنـد، بی آن که مسؤولیتی خـاص بر دوش داشـته باشد. در نتیجه گاه سهم مصرف اختصاصی زن از سهم مصرف اختصاصی مرد بیش تر می گردد.

بـا توجّه به این دیـد جـامع، تعـادلی کامـل در نظـام خـانواده ایجـاد می شود. زن با دیـد عاطفی خود، بر اساس ملاحظه مسائل اخلاقی، گاه در جهت حلّ مشکلات اقتصادی خانواده گام بر می دارد؛ ولی شرعاً در این مورد وظیفه ای ندارد.

۸. مسأله تنصـیف دیه زن از دیرباز در کتب فقهی مطرح شـده است. شـیخ طوسـی پس از ذکر مسأله، آن را نظر تمام فقیهان ۹ شیعه و سنی جز دو تن از علمای اهل

سنّت معرفی می کند و دلیل خود را اجماع و برخی روایات می داند.۹ ۱۰ - دلیل عمده در مسأله روایاتی است که در این زمینه وارد شده است. عبداللّه بن مسکان از امام صادق(ع) چنین نقل می کند: دیه المرأه نصف دیه الرجل؛ ۱۱ دیه زن نصف دیه مرد است.

اهل سنّت نیز از رسول خدا(ص) چنین نقل کرده اند: دیه المراه علی النصف من دیه الرجل ؛۱۲ دیه زن نیمی از دیه مرد است. معاذ هم مثل این روایت را نقل کرده است.۱۳ این مطلب از حضرت امیرالمؤمنین علی(ع)، عمر، ابن عباس، زید بن ثابت نیز نقل شده است.۱۴

سخن را با روایتی که در بردارنده اصل و حکمت حکم و پرورش دهنده روح تعبد است، به پایان بریم. ابان بن تغلب می گوید: به امام جعفر صادق(ع) عرضه داشتم، درباره مردی که یک انگشت زنی را قطع کرده، چه می فرمایید؟ دیه آن چقدر است؟ فرمود: ده شتر. گفتم: اگر دو انگشت را قطع کرد؟ فرمود: بیست شتر. گفتم: اگر سه انگشت را قطع کند، چه؟ فرمود: سی شتر. گفتم: اگر چهار انگشت او را قطع کند؟ فرمود: بیست شتر. گفتم: سبحان اللّه، سه انگشت را قطع می کند، دیه اش سی شتر است و چهار انگشت را قطع می کند، دیه اش بیست شتر؟! ما این سخن را در عراق می شنیدیم، از گوینده اش بیزاری می جستیم و آن را به شیطان نسبت می دادیم. حضرت فرمود: آرام؛ ای ابان، این حکم رسول خدا-صلی اللّه علیه واله- است که دیه زن و مرد تا ثلث یکی است و اگر به حد ثلث رسید، نصف می گردد. ای ابان، تو خواستی با قیاس با من سخن

گویی. چنانچه سنّت قیاس شود، دین از بین می رود.۱۵

پی نوشت:

۱. ر.ک: ریاض المسائل، چاپ قدیم، ج ۲، ص ۵۲۸.

۲. «فَاستَجابَ لَهُم رَبُّهُم أَنّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنکُم مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی بَعضُکُم مِن بَعضٍ». آل عمران(۳): ۱۹۵.

۳. «مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحیِیَنَّهُ حَیوهً طَیِّبَهً وَ لَنَجزِیَنَّهُم أَجرَهُم بِأَحسَنِ ما کانُوا یَعمَلُونَ». النحل(۱۶): ۹۷.

۴. «وَ مَن یَعمَل مِنَ الصّالِحاتِ مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ یَدخُلُونَ الجَنَّهَ وَ لا یُظلَمُونَ نَقِیراً». النساء(۴): ۱۲۴.

۵. «مَن عَمِلَ سَیِّئَهً فَلا یُجزی إِلاّ مِثلَها وَ مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ یَدخُلُونَ الجَنَّهَ یُرزَقُونَ فِیها بِغَیرِ حِسابٍ». غافر(۴۰): ۴۰.

۶. «مَن قَتَلَ نَفساً بِغَیرِ نَفسٍ أَو فَسادٍ فِی الأَرضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً وَ مَن أَحیاها فَکَأَنَّما أَحیَا النّاسَ جَمِیعاً». مائده (۵): ۳۲.

۷. النهایه، شیخ طوسی؛ قواعد الاحکام، علامه حلی، ج ۳، ص ۵۹۴؛ ایضاح الفوائد، فخرالحققین، ج ۴، ص ۵۷۱؛ مجمع الفائده و البرهان، محقق اردبیلی، ج ۱۳، ص ۴۵۲؛ موطأ مالک، ج ۲، ص ۸۵۴.

۸. القضاء فی الفقه الاسلامی، ص ۷۳.

۹. ر.ک: احکام القرآن، احمد بن علی الجصاص، ج ۲، ص ۲۳۸؛ المبسوط، شمس الدین السرخسی، ج ۲۶، ص ۷۹؛ الهدایه، ابوالخطاب الکلوذانی، ج ۸، ص ۳۰۶.

۱۰. الخلاف ج ۵، ص ۲۵۴. مؤلف جامع الخلاف و الوفاق نیز چنان ادّعا کرده است که این مسأله مورد اتّفاق است و جز آن دو تن (ابن علیه و اصم) مخالفی ندارد. شافعی، نووی، ابن منذر و ابن عبدالبر نیز ادعای اجماع کرده اند و نووی سخن شیخ طوسی را باز گفته

است. ابن قدامه، پس از نقل ادعای اجماع در این مسأله به مخالفت آن دو تن اشاره کرده، می گوید این قول نادر است و با اجماع صحابه و سنّت پیامبر(ص) مخالفت دارد. (جامع الخلاف و الوفاق، علی بن محمد قمی، ص ۵۶۴؛ کتاب الام، ج ۶، ص ۱۱۴؛ المجموع، محیی الدین النووی، ج ۱۹، ص ۵۴؛ المغنی، ج ۹، ص ۵۲۹ و ۵۳۱).

۱۱. وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۲۹، ص ۲۰۵.

۱۲. ر.ک: البحر الزخار، ج ۶، ص ۲۸۶.

۱۳. ر.ک: السنن الکبری، ابوبکر احمد بن الحسین البیهقی، ج ۸، ص ۹؛ نیل الاوطار، ج ۷، ص ۲۲۵.

۱۴. ر.ک: السنن الکبری، ج ۸، ص ۹۵ نصب الرایه، ابومحمد الزیلعی، ج ۴، ص ۳۶۲.

۱۵. الکافی، شیخ کلینی، ج ۷، ص ۳۰۰.

با توجه به آیه لا اکراه فی الدین چرا مرتد را اعدام می کنند؟

پرسش

با توجه به آیه لا اکراه فی الدین چرا مرتد را اعدام می کنند؟

پاسخ

شناخت معنای دقیق لا اکراه فی الدین ، منوط به نگرشی جامع به آیات قرآن و مجموعه معارف آن است. مسلم است که در اسلام، احکام اجباری فراوانی وجود دارد؛ مانند «حدود» و قوانین اجتماعی. این محدوده نیز، مشتمل بر احکام اکراهی فراوانی است. مسلما کسانی که حد بر آنان جاری می شود، راضی به آن نیستند و... . ازاین رو باید در فهم ابتدایی از جمله لا اکراه فی الدین تجدید نظر کرد.

معنای ظاهری این آیه آن است که اصل پذیرش دین، قابل اکراه و اجبار نیست؛ یعنی، نمی توان کسی را به زور به پذیرش آیینی وادار نمود و یا عقیده ای را از او سلب کرد. بنابراین «عقیده» قابل تحمیل نیست؛ ولی این محدوده غیر از محدوده احکام است. توضیح این که: کلیه نظام های فکری، برای خود نظامی اجتماعی را نیز طراحی می کنند. در نظام های اجتماعی، اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است؛ یعنی، در هر نظامی درمقوله های اجتماعی و حقوقی آن، جبر قانونی وجود دارد و بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. نظام های قضایی و نیروهای انتظامی در همه نظام ها، امری مقبول و معقول هستند. بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محدوده عمل و حقوق جدا کرد. در حیطه «عقیده» اجبار راهی ندارد؛ ولی در حیطه عمل، جبر و اکراه هم لازم است و هم قابل قبول.

اسلام نیز در محدوده تبلیغ خود، هیچ جبری را برای پذیرش عقیده ای قرار نداده است. دعوت اسلام بر اساس بینش و بصیرت است؛ چنان که قرآن فرموده است: ای

رسول ما! به مردم بگو راه من این است که خلق را با بینایی و بصیرت به خدا بخوانم{M، (یوسف، آیه ۱۰۸)؛ آن گاه که فرد پذیرای اسلام شد، در این صورت یک سری از احکام اجتماعی آن، از جمله حکم مرتد را نیز باید پذیرا شود. در اینجا اشاره به سابقهتاریخی این موضوع نیز بی فایده نیست.

در صدر اسلام خصوصا پس از پیروزی های درخشان آن، مردم گروه گروه اسلام می آوردند. طبیعی است که همه این افراد، از روی تحقیق کامل به اسلام نمی گرویدند؛ بلکه بسیاری از آنها به خاطر عظمت اسلام و پیشرفت آن و حتی به خاطر حفظ منافع خود، اظهار اسلام می کردند.

در این بین عده ای نیز به خاطر ضربه زدن به اسلام و عقاید مردم، تظاهر به مسلمانی می کردند. آنان می گفتند: «... به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده – اول روز – ایمان آورید و آخر روز کافر شوید، شاید بدین حیله آنها نیز از اسلام بازگردند»، (آل عمران، آیه ۷۲).

اسلام به جهت آن که فرصت طلبان و نیرنگ بازان، نتوانند خود را به رنگ اسلام درآورند و پس از مدتی با خروج از اسلام، جنگ روانی علیه آن به راه بیندازند، حکم اعدام مرتد را وضع نمود تا اگر کسی می خواهد به دین وارد شود، با تحقیق وارد شود و نیز کسی نتواند با برنامه ریزی علیه مسلمانان، جنگ تبلیغاتی و تخریب عقیده به راه بیندازد.

مسأله دیگری که باید مورد توجه باشد آن که: بسیاری از مردم به جهت فطرت پاک توحیدی خود، دین را می پذیرند. اینان نیز دارای حق و حقوقی در حراست از عقیده خویش هستند. همه مردم که

نمی تواننـد ابن سـینا و ملاـ صـدرا باشـند. بسـیاری از آنان با ادله ای ساده و فطری، به دین رو کرده و آمال خود را در آن می بینند.

حـال اگر بنـا باشـد این دین ساده و فطری، مورد حمله مجادله گران قرار گیرد و هر روز به صورتی القای شک و تردیـد شود، این طیف قـادر نخواهنـد بود از عقیـده حق خویش دفـاع کننـد. پس بـایستی برای حراست از آرمـان این گروه - که علی رغم پیمودن راه حق، در دفـاع از آن چنـدان کارآمـد نیسـتند - برنـامه ای اندیشـیده شود از جمله برنـامه هـای اسـلام در این زمینه، جلوگیری از سوء استفاده مرتدان است.

هم چنین بایـد دانست که اگر شـخص تنها در نزد خود مرتـد شود و آن را اعلام نکند، کسـی نمی تواند متعرض او شود؛ بلکه مرتـدی مسـتحق مرگ است که ارتـداد خویش را اعلام می کنـد و ارتداد او به همین دلیل نزد قاضـی اثبات می گردد. و نکته آخر آن که حکم اعدام مرتد، تنها برای مردان است و اگر او نیز قبل از ثبوت ارتداد در نزد قاضی توبه کند، اعدام نمی شود.

وظیفه انسان هنگام دیدن زن و مردی در حال زنا چیست ؟

پرسش

وظیفه انسان هنگام دیدن زن و مردی در حال زنا چیست ؟

پاسخ

وظیفه شـما در این مورد نهی از منکر است؛ ولی وظیفه نداریـد به دادگاه اطلاع دهید؛ زیرا در صورت عدم تکمیل شـهود حد قذف بر شما جاری خواهد شد.

یکی از مسائلی که مورد انتقاد قرار گرفته، قصاص مشروط مرد در قبال قتل زن است. سؤال این است که چرا اگر مردی، زنی را به قتل رساند، اولیای مقتول باید مازاد دیه را بپردازند تا بتوانند قاتل را قصاص نمایند؟

پرسش

یکی از مسائلی که مورد انتقاد قرار گرفته، قصاص مشـروط مرد در قبال قتل زن است. سؤال این است که چرا اگر مردی، زنی را به قتل رساند، اولیای مقتول باید مازاد دیه را بپردازند تا بتوانند قاتل را قصاص نمایند؟

پاسخ(قسمت اول)

احکـام اسـلام در مورد خـانواده و روابط درونی آن را بایـد در مجموعه احکام ملاحظه نمود نه در یک زاویه و یک بعـد آن. مثلا در اسـلام حق ولایت و سرپرستی بر دوش مرد گذاشته شده؛ چون حق نفقه و تا مین هزینه نیز بر دوش او نهاده شده است. ثانیاً گرچه از جنبه برخی حقوق مرد دارای امتیازاتی است ولی از نظر روحی و روانی فرزنـد وابسـتگی شدیدی به مادر دارد به گونه ای که نوعا فرزنـدان در کنار مادر می مانند و روابط خود را با او حفظ می کنند. ثالثا سـفارش هایی که در مورد مادر و

حفظ حرمت و رعایت او شده است قابل مقایسه با آنچه در مورد پدر آمده است نیست. رابعاً مساله نزاع بر سر سرپرستی فرزند بالاخره بایـد به نوعی حل شود یا باید فرزند را در اختیار مادر گذاشت و یا در اختیار پدر؛ چون بر فرض جدایی راهی جز این نیست که در اختیـار یـک نفر باشـد. در این بین اسـلام در مقـاطع خاصـی فرزنـد را تحت حضانت مادر و در دیگر موارد او را تحت سـرپرستی پدر دانسته است. گرچه در مواردی این موضوع ممکن است موجب رنجش مادر گردد ولی از سوی دیگر او را آزاد نموده تا بتواند راه زندگی خود را انتخاب کند و م...jنیز نتواند از مسو ولیت خود شانه خالی نماید.

در حکم «نگه داری

بچه توسط پدر»، هیچ مشکل عقلی وجود ندارد؛ بلکه مصلحت های مهمی نیز در نظر گرفته شده است. اسلام حق نگه داری دختر را تا هفت سالگی و پسر را تا دو سالگی به مادر داده است؛ یعنی، اگر مادر مایل باشد می تواند پسر یا دختر خود را تا این سن ها (با پرداخت هزینه آن توسط مرد) نگه داری کند و بعد از آن متوقف بر توافق طرفین است. در این حکم هم مراعات مسائل تربیتی و عاطفی شده است؛ چرا که اوج نیاز عاطفی به محبت مادر در این سن ها است و هم مراعات مصحلت زن؛ چرا که اگر نگه داری بچه ها همیشه بر عهده زن می بود، در تشکیل زندگی و ازدواج مجدد وی مشکلات فراوانی ایجاد می گشت و مسلماً صلاح یک زن نیست که با اولین شکست در زندگی خود، برای همیشه از داشتن یک زندگی گرم و پُرمحبت محروم بماند و متحمل سختی ها و دشواری های فراوان گردد. انتساب فرزند به پدر و مادر از نظر شرعی یکسان است چنانکه قرآن مجید فرزندان حضرت زهرا(س) را به پیامبر منسوب می نماید. با آنکه این انتساب از طرف مادر است (آیه مباهله و ابنانا و ابناکم). همچنین عیسی(ع) را فرزند ابراهیم(ع) می داند حال آنکه انتساب او از طریق مادر است. بنابراین انتساب به هر دو یکسان است گرچه رسم امروزه جامعه و اعتبارات فعلی آن است که فامیل را از پدر می گیرند.

قصاص قاتل زن پرسش ۶۲. یکی از مسائلی که مورد انتقاد قرار گرفته، قصاص مشروط مرد در قبال قتل زن است. سؤال این است که چرا اگر مردی، زنی را به قتل رساند، اولیای مقتول باید مازاد دیه

را بپردازند تا بتوانند قاتل را قصاص نمایند؟

قانون مجازات اسلامی در دو ماده، حق مشروط «قصاص» برای زن را بیان نموده است:

در فصل مربوط به قتل عمد ماده ۲۰۹ چنین آمده است: «هر گاه مرد مسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد، محکوم به قصاص است لیکن باید ولی زن قبل از قصاص قاتل نصف دیه مرد را به او بپردازد».

و نیز در فصل کیفیت استیفاء قصاص - ماده ۲۵۶ آمده: «هرگاه مردی زنی را به قتل رساند ولی دم، حق قصاص قاتل را با پرداخت نصف دیه دارد و در صورت رضایت قاتل می تواند به مقدار دیه یا کمتر یا بیشتر از آن مصالحه نماید».

برخی از نویسندگان حقوقی، این دو مورد را از مصادیق نابرابری حقوقی در قانون مجازات اسلامی دانسته اند. با صرف نظر از مبانی حقوقی، در نگاه سطحی و ابتدایی تساوی حق قصاص زن و مرد، به مذاق ما نیز ممکن است ناخوشایند آید، ولی از جهت مبانی، غیرقابل پذیرش است و این هرگز به معنای کم انگاشتن شخصیت زن نیست. بیش از ده روایت در وسایل الشیعه نقل شده که به روشنی بر این حکم دلالت می کند. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۹، ابواب القصاص فی النفس، باب ۳۳، ح: ۱، ۲، ۳، ۵، ۱۴ و .... همچنین. فقیهان امامیه نیز به این حکم تصریح کرده اند، از جمله امام خمینی(ره) در تحریر فرموده است: «مرد آزاد در مقابل مرد آزاد قصاص می شود و؛ بلکه در برابر زن آزاد نیز کشته می شود ولی مشروط به رد فاضل دیه می باشد که عبارت است از نصف دیه مرد آزاد» تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۱۹..

حال آیا

می توان به طور قاطع پاسخ گفت که چرا شریعت، دارای چنین حکمی است؟ آیا تفاوت بدین معناست که ارزش زن، کمتر از مرد تلقی شده و یا جهت دیگری دارد؟ از آنجا که قطعاً زن و مرد در انسانیت و منزلت و شخصیت انسانی و معیارهای فضیلت، مساوی اند و این باور را می توان از آیات و روایات فراوان مستفاد نمود، تردیدی باقی نمی ماند که این تفاوت ها ناشی از کم ارزش دانستن زن نیست، بلکه جهت و حکمت دیگری دارد. با اندیشه در این احکام می توان حکمت و فلسفه آنها را تا حدودی دریافت. اما در مورد حکمت تفاوت دیه زن و مرد می توان گفت: به دلیل وظیفه مهمی که به طور معمول مردان در اقتصاد خانواده و اداره آن برعهده دارند، خسارتی که با فقدان یک مرد متوجه خانواده شود، غالباً بیشتر از خسارتی است که با فقدان یک زن پیش می آید. بنابراین در مواردی که مردی در برابر زنی قصاص می شود با پرداخت نیمی از دیه قاتل به خانواده او خسارتی که از ناحیه عدم حضور مرد متوجه آنها می شود جبران می گردد. حکم پرداخت دیه به بازماندگان قاتلی که به جرم کشتن زنی اعدام شده است از حقوق اولیای قاتل به حساب می آید. در اینجا تنها جایگاه اقتصادی و تولیدی قاتل و مقتول در نظر گرفته شده است و ارزش انسانی آنها به هیچ وجه مورد معامله قرار نگرفته است. اگر مردی که مسؤولیت اقتصادی جمعی را به عهده دارد، زنی را به قتل رسانده که مسؤولیتی نداشته و دو جایگاه اقتصادی مخالف داشته اند، نمی توان بدون در نظر گرفتن حقوق و زندگی

اعضای خانواده اش او را اعـدام کرد. با قصاص قاتل و پرداخت نصف دیه به اولیای آن، حق اولیای مقتول و بازماندگان قاتل، هر دو تـأمین می شود. پرداخت دیه به بازمانـدگان قاتل به مفهوم تفاوت انسانی و ارزشـی قاتل و مقتول نیست. زیرا که در این حکم، اولیـای مقتول و حق آنهـا در یـک سوی قضـیه قرار دارد و بازمانـدگان و افراد تحت تکفـل قاتـل در سوی دیگر قضـیه هستند و آن افراد گناهی نکرده اند و نباید از نظر مالی مجازات شوند.

بـا مراجعه به روایـات و فتـاوای فقهـا می توان همین نکته را فهمیـد که دریـافت نصف دیه قاتـل از سوی اولیـای زن مقتول، از حقوق بازمانـدگان قاتل – اعم از زن و مرد – است نه از حقوق قاتل تا دلیل برتری ارزش و شخصـیت او باشـد. قریب به اتفاق فقها پرداخت دیه به قاتل را قبول ندارند، بلکه فقهای بزرگی چون شـیخ مفید و شـیخ طوسی و بسیاری از فقهای دیگر تصریح کرده انـد که نصف دیه را به ورثه قاتل بدهنـد نه به خود قاتل. بنابراین در اینجا تقابل بین مرد و زن به تنهایی نیست تا بگوییم نسـبت به حقوق و شخصـیت زنان سـتم شده است. و نیز دیه، علامت ارزش انسانی یا درجه قرب به خداوند نمی باشد. مسـلماً این تحلیـل که بر مبنـای اقتصـادی تحلیل شـده، برداشتی عقلی است و تنها می توان آن را حکمت حکم دانست و نه علت آن. بنابراین نمی تواند مبنای توسـعه، تضـییق و یا تغییر احکام قصاص و دیات گردد. تا با تغییر شرایط اجتماعی و خانوادگی زنان، احکام تغییر یابند.

زن و دیه متفاوت دیه در اسلام بر

معیار ارزش معنوی انسان مقتول نیست.؛ بلکه یک دستور خاصی است که ناظر به مرتبه جسم و بدن انسان می باشد. دلیل این ادعا با توجه به آیات و روایات به خوبی قابل فهم است. اسلام در بسیاری از موارد بین افرادی که دارای اختلاف درجه علمی یا عملی اند اعم از زن و مرد، تساوی را نفی می کند و در عین حال دیه آنها را مساوی می داند. مثلا درباره تفاوت عالم و جاهل زمر (۳۹)، آیه ۹. مجاهد قائم و غیرمجاهد قائم نساء (۴)، آیه ۹۵. مؤمنین قبل از فتح مکه با کسانی که بعد از فتح مکه اسلام آوردند حدید (۵۷)، آیه ۱۰. آیات قرآن صریحاً به آن اشاره می کند. قرآن کریم با تصریح به عدم تساوی ارزش های الهی افراد یادشده و با اصرار بر تفاوت معنوی آنان تصریح به تساوی آنان در قصاص و دیه دارد و در این باره راجع به تساوی همگان چنین می فرماید: «وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و العین بالعین و الأنف بالأنف و الأذن بالأذن و السن بالسن و الجروح قصاص فمن تصدق به فهو کفاره له» مائده (۵)، آیه ۴۵.

«و مقرر کردیم بر ایشان که جان در مقابل جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندƠ...در برابر دندان می باشد و زخم ها به همان ترتیب قصاص دارند و هر که آن را ببخشد پس کفاره (گناهان) او خواهد بود».

یعنی هر انسانی اعم از زن و مرد در قبال انسان دیگر خواه زن و مرد قصاص می شود چه اینکه قصاص اجزا و جراحت ها نیز مساوی

است، لیکن همین عموم یا اطلاق در آیه دیگر تقیید و تخصیص می پذیرد زیرا خداوند در آیه دیگر چنین فرمود: «یا ایها الذین آمنو کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثی بالأنثی» بقره (۲)، آیه ۱۷۸. «ای کسانی که ایمان آورده اید! درباره کشتگان، بر شما قصاص مقرر شده: آزاد عوض آزاد و بنده عوض بنده و زن عوض زن».

آیت الله جوادی آملی در توضیح دو آیه شریفه مزبور مطلبی دارد: «با این آیه عموم یا اطلاق آیه قبلی تخصیص یا تقیید می پذیرد، یعنی زن در قبال زن قصاص می شود نه مرد و حکم دیه هم در اسلام با تفاوت بین زن و مرد تدوین شد. اما از جهت ارزش های معنوی ممکن است زنی بیش از مرد مقرب نزد خدا باشد، بنابراین تساوی دیه عالم و جاهل نه از ارج و منزلت عالم می کاهد و نه بر مقام جاهل می افزاید و نیز تفاوت دیه مرد و زن نه بر منزلت مرد می افزاید و نه از مقام زن می کاهد، زیرا برخی از تفاوت های مادی و مالی هیچگونه ارتباطی به مقام های معنوی ندارد، و هیچ تلازم عقلی یا نقلی بین دیه و کمال معنوی وجود ندارد تا هر اندازه دیه بیشتر شود، قداست روح مقتول و تقرب وی نزد خدا افزون تر باشد چون حکم کلامی قتل ناظر به ارزش معنوی انسان مقتول است لذا قتل عمدی مرد یا زن مؤمن از جهت بحث های کلامی یکسان است یعنی اگر قتل عمدی مؤمن عذاب ابد یا دراز مدت را به دنبال دارد هرگز فرقی بین آنکه مؤمن مقتول

عمـدی زن بایـد یـا مرد وجود نـدارد، چه اینکه از جهت لزوم کفـاره هیـچ فرقی بین قتل زن و مرد نیست یعنی در قتل عمـدی کفاره جمع بین آزاد کردن برده و روزه شصت روز و اطعام شصت مسکین واجب است و در قتل غیرعمد کفاره به نحو ترتیب نـه بـه نحـو جمع و نه به طـور تخییر، واجب می شـود و از این لحـاظ فقهی نیز فرقی بین قتـل زن و مرد نیست» ر.ک: آیت الله جوادی آملی، زن در آینه جمال و جلال، ص ۳۵۶..

پاسخ(قسمت دوم)

زن و قصاص اعضا و جراحات در زمینه قصاص اعضا و جراحات قول مشـهور فقهای امامیه این است که تا زمانی که دیه عضو و یا جراحات به یک سوم دیه کامل مرد نرسـیده است، زن و مرد به طور مساوی در برابر یکدیگر قصاص می شوند، اما زمانی که دیه به یـک سوم و یـا بالاـتر از آن رسـید، مرد به شـرطی در برابر صـدماتی که به یک زن وارد ساخته قصاص شود که زن نصف دیه صدمه وارد شده به خود را به او پرداخت کند. اکثر فقهای شـیعه از جمله شیخ مفید ر.ک: ینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۷۰. و نیز شـیخ طوسـی در کتاب النهایه، ابن ادریس در کتاب سرائر، علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه و محقق حلی همان، ج ۲۵، ص ۴۳۴. به آن تصـریح نموده اند. شـیخ مفید در کتاب المقنعه در باب دیه قتل می گوید: «هنگامی که مردی از روی عمد زنی را به قتل می رساند اگر بستگان زن دریافت دیه را انتخاب کنند و قاتل نیز بدان رضایت دهد بر او لازم

است که پنجاه شتر به آنها بپردازد ... زیرا دیه زن نصف مرد است». ر.ک: ینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۳۸. ایشان در ادامه کتاب مزبور در زمینه دیه اعضا و جوارح می گوید: «در دیه اعضا و جوارح تا زمانی که دیه به یک سوم برسد، زن با مرد برابر است و زمانی که دیه به این حد رسید، دیه زن نصف دیه مرد می شود. ر.ک: ینابیع الفقهیه، ج ۲۴، ص ۵۶.

حکمت تفاوت دیه زن و مرد

با بررسی دلایل و شواهدی که در این مسئله وجود دارد، جای هیچ شک و تردیدی نسبت به اینکه تفاوت دیه زن و مرد از احکام قطعی و مسلم اسلام و مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی است باقی نمی ماند. اما این پرسش همچنان برای بسیاری مطرح است که: چرا شارع مقدس دیه زن را نصف دیه مرد قرار داده است؟ باید دید آیا می توان پاسخی برای آن یافت در ابتدا باید گفت که پرسش از چرایی تفاوت دیه زن و مرد، پرسش جدیدی نیست و در عصر امامان معصوم(ع) نیز این پرسش مطرح بوده است. در روایت هایی که از امامان معصوم(ع) در این زمینه سؤال شده، محور اصلی پاسخ ها را تعبد نسبت به احکام الهی و پای بندی به سنت رسول خدا(ص) تشکیل می دهد. که این همان روح شریعت و اساس دین داری است و بدون آن اسلام و مسلمانی جز ظاهری توخالی چیزی نخواهد بود.

اما تعبد و تسلیم در برابر احکام شرع، منافاتی با پی جویی از حکمت و فلسفه آنها ندارد. زیرا ما معتقدیم اوامر و نواهی الهی بر مصالح و مفاسد واقعی مبتنی

بوده و در همه احکام شرع، منافع بندگان و دفع ضرر از آنها لحاظ شده است.

از بررسی مجموع توجیهاتی که در این باب از سوی اندیشمندان مختلف بیان شده است می توان به نحو اختصار به موارد ذیل اشاره نمود:

۱. مگر ارزش انسانی به بهای بدنی اوست تا امتیاز را در دیه ها ارزیابی کنیم. آیا برای ارزیابی انسان در اسلام باید به سراغ دیه رفت تا ما به التفاوت زن و مرد را در دیه جستجو کنیم؟ یا اینکه در آنجا که سخن از ارتباط با ملك و وحی و امثال آنهاست، ارزش واقعی انسان را شناخت تا در نهایت دید که در آنجا زن نیز سهمی دارد یا نه؟ مسأله دیه صرفاً یك امر اقتصادی است و ملاك ارزیابی انسان نیست، همچنان که در شریعت برای سگ (اگر جزء کلاب هراش نباشد) دیه تعیین شده است، برای تن انسان نیز دیه ای قائل شده است. دیه، یك حساب فقهی است و ارتباطی با اصول مذهب ندارد. مهم ترین شخصیت های اسلامی با ساده ترین افراد از نظر دیه یکسان هستند. دیه مرجع تقلید، دیه یك انسان متخصص، دیه یك انسان مبتکر، با دیه یك کارگر ساده در اسلام یکی است. به دلیل اینکه دیه عامل تعیین ارزش نیست و تنها یك ابزار است زن در آیینه جمال و جلال، ص ۴۱۸.

به بیان دیگر دیه مالی است که در برابر آسیبی که به انسان وارد شده است، گرفته می شود. ر.ك: ریاض المسائل، چاپ قدیم، ج ۲، ص ۵۲۸. مقدار آن به ارزش شخص آسیب دیده ارتباط ندارد. بنابراین، کسی نمی تواند بگوید چون دیه زن نصف دیه

مرد است، زن نصف مرد ارزش دارد. عظمت و ارزش انسان به صفات و کسب مراتب علمی و عملی وابسته است و در این جهت مرد و زن یکسانند. قرآن مجید می فرماید:

«پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود] من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، از مرد یا زن که همه از یکدیگرند، تباه نمی کنم.» «فَاستَجابَ لَهُم رَبُّهُم أَنِّی لا أُضیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنکُم مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی بَعضُکُم مِن بَعضٍ». (آل عمران(۳)، آیه ۱۹۵).

«هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه ای حیات [حقیقی]بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می دادند، پاداش خواهیم داد.» «مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحیِیَنَّهُ حَیوهً طَیِّبَهً وَ لَنَجزِیَنَّهُم أَجرَهُم بِأَحسَنِ ما کانُوا یَعمَلُونَ». (النحل (۱۶)، آیه ۹۷).

«و کسانی که کارهای شایسته کنند مرد باشند یا زن، در حالی که مؤمن باشند، آنان داخل بهشت می شوند، و به قدر گودی پشت هسته خرمایی مورد ستم قرار نمی گیرند.» «وَ مَن یَعمَل مِنَ الصّالِحاتِ مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ یَدخُلُونَ الجَنَّهَ وَ لا یُظلَمُونَ نَقِیراً». (النساء (۴)، آیه ۱۲۴).

«هر که بدی کند، جز به مانند آن کیفر نمی یابد و هر که کار شایسته کند مرد باشد یا زن در حالی که ایمان داشته باشد، آنان داخل بهشت می شوند و در آنجا بی حساب روزی می یابند.» «مَن عَمِلَ سَیِّئَهً فَلا یُجزی إِلاّ مِثلَها وَ مَن عَمِلَ صالِحاً مِن ذَکَرٍ أَو أُنثی وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ یَدخُلُونَ الجَنَّهَ یُرزَقُونَ فِیها بِغَیرِ حِسابٍ». (غافر (۴۰)، آیه ۴۰).

بنابراین، ارزش انسان به انسانیت

او و نائل شـدن وی به مراتب والای قرب الهی است. در این جهت جنسـیت نقشـی نـدارد؛ زن و مرد یکسانند و چه بسا زنان از استعداد بهتری برخوردار باشند.

دیه به معنای قیمت نهادن شـخص و شخصیت نیست. بدین سبب، اگر یکی از شخصیت های بزرگ علمی یا سیاسی کشور در جریـان یـک قتـل غیر عمـد کشـته شود، دیه اش بـا دیه کـارگر ساده ای که این گونه جان باخته، برابر است. کسـی نمی تواند بگوید چون فقدان آن شخصـیت خلأ بزرگی در جامعه ایجاد می کند، دیه اش بیش تر است! چنان که قتل عمد گناهی بسـیار بزرگ است و در این زمینه زن و مرد تفاوت ندارند. قرآن کریم می فرماید: «هر کس کسی را – جز به قصاص قتل یا [به کیفر]فسـادی در زمین – بکشـد، چنان است که گویا همه مردم را کشـته باشـد.» «مَن قَتَلَ نَفساً بِغَیرِ نَفسٍ أَو فَسادٍ فِی الأَرضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً وَ مَن أَحیاها فَکَأَنَّما أَحیَا النّاسَ جَمِیعاً». (مائده (۵)، آیه ۳۲).

۲. از آنجـا که در مسائـل اخلاقی هیـچ امتیـازی بین زن و مرد نیست و در مسـأله دیه نیز جنبه خیر بودن مطرح نیست، و؛ بلکه مربوط به جنبه بـدنی است، و چون مردها در مسائل اقتصادی معمولاً بیشتر از زن ها بازدهی اقتصادی دارنـد، دیه آنها نیز بیشتر است و این بدان معنا نیست که از دید اسلام مرد ارزشمندتر از زن است؛ بلکه تنها بعد جسمانی آن دو صنف لحاظ می شود.

یکی از مراجع معاصـر در درس خـارج فقه خود موضوع تفاوت دیه زن و مرد را مورد توجه قرار داد که به طور مختصـر به آن اشاره کنیم. ایشان در

ضمن جواب اجمالی به این مسأله متذکر می شوند که: دیه بر عکس آنچه در فارسی گفته می شود، «خون بها» نیست. خون انسان بالاتر از این است که قیمتش اینها باشد؛ بلکه به تصریح قرآن، خون یک انسان برابر با خون همه انسان ها است مائده (۵)، آیه ۳۲. دیه جنبه مجازات دارد که طرف حواسش را جمع کند و دیگر از این اشتباهات نکند و هم جبران خسارت اقتصادی است. یعنی مردی یا زنی در این خانواده از میان رفته است، جای او خالی است و این خلاء، خسارت اقتصادی به آن خانواده وارد می کند. برای پر کردن این خسارت اقتصادی دیه داده می شود. مکارم شیرازی، ناصر، دروس خارج فقه بحث دیات، روزنامه آموزشی پژوهشی فیضیه، شماره ۱۸.

۳. در یک جامعه مطلوب دینی که اسلام در پی تحقق آن است، عمده فعالیت های اقتصادی بر دوش مرد گذاشته شده و مهم ترین وظیفه زن، اداره کانون بنیادی ترین هسته تشکیل جامعه، یعنی خانواده است. بدین ترتیب آثاری که از نظر اقتصادی بر وجود یک مرد مترتب می شود غالباً بیش از یک زن است و از این رو است که تحصیل نفقه نیز بر عهده مرد گذاشته شده و بر او واجب است. بر این اساس فقدان یک مرد از صحنه خانواده و اجتماع، از نظر اقتصادی آثار زیان بارتری بر جای می گذارد تا فقدان یک زن. بنابراین عدالت اقتضاء می کند که به هنگام ضرر اقتصادی فقدان یک مرد از محیط خانواده و اجتماع به عامل مولد بودن او از حیث اقتصادی توجه شود و بین دیه او و دیه یک زن فرق گذاشته شود. ر.ک:

شفیعی سربستانی، ابراهیم، قانون دیات و مقتضیات زمان، دفتر اول. بیان دیگر در حقوق اسلامی وظایفی خاص به عهده زن و مرد نهاده شده است که تخلف ناپذیر است؛ برای مثال نفقه و خرجی همسر، تهیه مسکن، خوراک، لباس، پرداخت مهریه به عهده مرد گذاشته شده است. اگر زنی خود از منبع اقتصادی مستقل و موقعیت شغلی عالی برخوردار باشد، اشکال ندارد؛ ولی از نظر شرع، وظیفه پرداخت مخارج خانه و هزینه مسکن به عهده او نیست و شوهر نمی تواند وی را به پرداخت کمک هزینه خانه و زندگی مجبور سازد. البتّه اگر زن با رضایت خاطر و تمایل درونی شوهر را در اداره بهتر خانه یاری دهد، مسأله ای دیگر است؛ ولی این وظیفه شرعاً به عهده مرد نهاده شده است.

۴. علاوه بر آنچه گذشت باید توجه داشت؛ اینکه دیه زن نصف دیه مرد است، زن ها بیشتر انتفاع می برند، زیرا به طور معمول دیه زن به شوهر و بچه ها پرداخت می شود و دیه مرد به زن و بچه هایش می رسد و چون با از بین رفتن مرد، زن بیشتر صدمه می بیند، لذا دیه مرد را بیشتر کرده اند تا مقداری از فشاری که در نتیجه از دست رفتن مرد، متوجه زن می شود جبران گردد زیبایی نژاد، محمدرضا، سلسله کلاس های آموزشی، دفتر تحقیقات و مطالعات زنان.

آیا در اِعمال مجازات از دیدگاه نظام قضایی اسلام تعلیق و یا تأخیر مجازات وجود دارد؟

پرسش

آیا در اِعمال مجازات از دیدگاه نظام قضایی اسلام تعلیق و یا تأخیر مجازات وجود دارد؟

پاسخ

برادر گرامی! از این که با ما مکاتبه نمودید سپاسگزاریم. پس از صدور حکم قطعی محکومیت، اجرای مجازات آغاز می شود، لکن اقتضای سیاست جنایی جرم شناختی آن است که اجرای مجازات در بعضی از موارد معلّق شود. بر اساس قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران، قاضی می تواند بر اساس مواد ۲۵ تا ۳۶ قانون مجازات اسلامی، تحت شرایطی اجرای تمام یا قسمتی از مجازات را تعلیق نماید. تعلیق مجازات در قرآن کریم و روایات معصومین: یافت نشده است و نمی شود از آیات قرآن کریم و روایات این مفهوم را استنباط کرد. آن چه در قانون مجازات اسلامی در خوص تعلیق در جرایم تعزیری ذکر شده، مربوط به تعزیرات در مسایل جدیدی است که مبتلا به جوامع است.

نظام قضایی اسلام بر اساس آن چه از نصوص استفاده می شود و سیره معصومان هم بر آن استوار است، تأخیر اجرای مجازات بر شخصی است که زخمی شده یا مریضی است، تا زمانی که سلامت خود را باز یابد. بعد مجازات نسبت به او به مرحله اجرا در می آید و یا این که مجازات نسبت به او با مدارا اِعمال می شود.

مرحوم شیخ طوسی در نهایه می فرماید: "من وجب علیه الجلد و کان علیلاً ترک حتی یبرأ ثم یقام علیه الحد؛۱.نهایه الاحکام، شیخ طوسی، ص ۷۰۱. اگر کسی که بر او حد شلاق باید جاری شود، مریض باشد، حدّ بر او جاری نمی شود تا این که سلامت خود را بیابد و بعد بر او اقامه حدّ می شود".

وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲۱ و ۳۲۲، باب

۱۳ از ابواب مقدمات حدود، احادیث ۴ و ۵ و ۷ بر این معنا دلالت می کنند. در یکی از این احادیث مذکور، حضرت امیر(ع) می فرماید: "شخصی را که واجب الحد است، را حدّ نزنید تا زخم های بدنش خوب شود" و تعبیر "حتی تبرأ" در روایت ذکر شده است.۲.وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲۱، ح ۴.

نتیجه بحث این که تعلیق در اجرای مجازات از مستندات شرعیه قابل فهم نمی باشد، ولی تأخیر در اجرای مجازات را می توان به روشنی از روایات فهمید.

چرا زنان مشمول حکم اعدام و قصاص نفس نمی شوند؟

پرسش

چرا زنان مشمول حکم اعدام و قصاص نفس نمی شوند؟

پاسخ

حکم قصاص مخصوص مردان نیست، بلکه زنان نیز اگر مرتکب قتل عمدی بشوند، اولیای مقتول می توانند درخواست حکم قصاص بکنند. اگر زنی، زن یا مردی را عمداً بکشد، اولیای زن مقتول یا مرد مقتول می توانند از قاضی درخواست قصاص بنمایند.(۱)

پی نوشت ها:

۱ - تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۱۹.

متأسفانه در مدت ۲۰ سال اخیر در مورد اعدام قاچاقچیان دو نوع برخورد مشاهده می شود، یک زمان تعدادی را ب خاطر مقداری مواد مخدر اعدام می کردند، ولی الان مواد مخدر بیشتری را از افراد می گیرند، ولی اعدام نمی کنند. اگر ان حکم اسلامی و قانون بود پس چرا حالا اجرا ن

پرسش

متأسفانه در مدت ۲۰ سال اخیر در مورد اعدام قاچاقچیان دو نوع برخورد مشاهده می شود، یک زمان تعدادی را ب خاطر مقداری مواد مخدر اعدام می کردند، ولی الان مواد مخدر بیشتری را از افراد می گیرند، ولی اعدام نمی کنند. اگر ان حکم اسلامی و قانون بود پس چرا حالاـ اجرا نمی شود و اگر نبود پس چرا آنان را اعدام کردند و بچه هایشان را یتیم و بی سرپرست کردند؟

پاسخ

یکی از عواملی که ریشه یک ملت را می خشکاند و توان و قدرت آن را می گیرد اعتیاد به مواد مخدر است و حتما یکی از توطئه های دشمنان علیه این کشور گسترش اعتیاد است. نفوذ سیاسی و فرهنگی و نظامی بر یک کشور با نابودی و ناتوانی

جوانان آن کشور به سهولت انجام می گیرد. لذا در ابتدای انقلاب کسانی که قاچاقچی بودند و باعث معتاد کردن دیگران می شدند به عنوان (مفسد فی الارض) اعدام می شدند و تا حدودی هم مؤثر بود، ولی در اثر ناتوانی مسئولان در مبارزه با مواد مخدر گسترش چشم گیری پیدا کرده و دیگر اعدام کارآیی چندانی ندارد و اگر بخواهند اعدام کنند، تعداد زیادی را باید اعدام کنند و اعدام زیاد در منظر جهانی آثار ناشایستی برای نظام به بار می آورد، لذا این حکم اجرا نمی شود. اگر اجرای حکمی باعث آثار منفی در سطح جهان باشد، مصلحت اقتضا می کند که موقتا اجرا نشود.

چرا در بعضی از دادگاه ها افراد را قبل از اثبات جرم زندانی و محکوم می کنند؟

پرسش

چرا در بعضی از دادگاه ها افراد را قبل از اثبات جرم زندانی و محکوم می کنند؟

پاسخ

متأسفانه آگاهی ها در باره احمد بن موسی بن جعفر (ع معروف به "سید السادات و "شاه چراغ بسیار اندک است از این رو مورخان وسیره نگاران در باره محل وچگونگی شهادت وی اختلاف دارند. تاریخ ولادت او نیز معیّن نیست گرچه سال شهادت وی را ۲۰۳ه ذکر کرده اند. مورخان نوشته انده وی در سال شهادت امام هشتم (ع ، یعنی ۲۰۳. به شهادت رسیده است برخی از مورخان باور دارند که احمد بن موسی بعد از شنیدن خبر شهادت امام رضا (ع به همراه خویشاوندان به خون خواهی برادر و انتقام از مأمون خروج کرد و رو به ایران نهاد و در قم با سپاهیان مأمون جنگید و سر انجام به خراسان و در جایی نزدیک اسفرای طی جنگ بالشکریان مأمون کشته شد و همان جا دفن گردید، که بعداً زیارتگاه شد. برخی از مورخان عقیده دارند که احمد بن موسی (ع بعد از خبر شهادت امام هشتم (ع به خون خواهی آن حضرت عازم ایران شد و در هنگام رسیدن به هشت فرسخی شیراز، در حالی که عده ای دو را همراهی می کردند، باشکریان قتلغ خان (استاندار شیراز) جنگید و در همان جا به شهادت رسید و دفن شد.

اینجانب عضو پایگاه مقاومت بسیج در سال ۷۹ در درگیری با اراذل و اوباش گوش یکی از آن ها را گاز گرفتم تا خودم را از دست آن ها نجات دهم ولی این منجر به قطع حدود نود درصد از لاله گوش چپ وی شد. مدت کوتاهی به خاطر عاجز بودن از تودیع وثیقه به زندان رفتم و بعد از

پرسش

اینجانب عضو پایگاه مقاومت بسیج در سال ۷۹ در درگیری با اراذل و اوباش گوش یکی از آن ها را گاز گرفتم تا خودم را از دست آن ها نجات دهم ولی این منجر به قطع حدود نود درصد از لاله گوش چپ وی شد. مدت کوتاهی به خاطر عاجز بودن از تودیع وثیقه به زندان رفتم

و بعـد از آزادی از زندان با تلاش توانسـتم در سال ۸۱ در دانشـگاه تبریز قبول شوم. فعلاً دانشجو هستم. در تاریخ ۴/۲/۸۲ طی دادنامه ابلاغی به پرداخت حـدود هشت میلیون تومان دیه (نود درصـد از نصف دیه کامله) محکوم شـدم. خانواده ام فقیرنـد و توانایی پرداخت دیه را ندارند. فشار روحی و روانی ناشـی از این بحران موجب از بین رفتن زندگی ام شده، خواهشـمند است مرا راهنمایی کنید.

پاسخ

برادر گرامی! از این که با ما مکاتبه نمودید سپاسـگزاریم. شما با توجه به مطالبی که در نامه ذکر نمودید در مقام دفاع از خود این کار را انجام دادید و اگر این امر را در دادگاه به اثبات می رساندید، زمینه تبرئه شما را فراهم می کرد.

امّا اکنون که محکوم به پرداخت دیه شده اید، دادگاه شـما را مقصّر دانسته و دفاع از خود را نپذیرفته است. بر اساس ماده ۳۸۶ قانون مجازات اسـلامی، از بین بردن مجموع دو گوشی دیه کامل دارد و از بین بردن هر کدام، نصف دیه کامل و از بین بردن مقداری از آن، موجب دیه همان مقدار با رعایت نسبت به تمام گوش خواهد بود.

اگر رأی دادگـاه را مورد اعتراض و فرجـام قرار داده باشـید، تا حکم قطعی نشـده، به آن ترتیب اثر داده می شود. اما اگر رأی قطعی دادگاه صادر شده و در پایان حکم آمده که این حکم قطعی و لازم الاجراء است، نمی توانید فرجام خواهی کنید.

حال بایـد بررسـی بکنیم که بعـد از قطعی شـدن حکم و محکومیت به پرداخت دیه، شـما چکار بایـد انجام دهید. در خصوص پرداخت دیه، به طور معمول

دادگاه یکسال مهلت می دهد تا اگر توان مالی داشتید، آن را پرداخت کنید. بعد از گذشت مهلت یکساله شما که توان مالی برای پرداخت دیه را ندارید، می توانید دادخواست اعسار بدهید و با چهار شاهد عادل اثبات کنید که قدرت پرداخت دیه را ندارید. در این صورت بعد از پذیرش اعسار، دادگاه حکم به اسقاط دیه نمی کند، بلکه دیه را تقسیط می کند و شما مؤظف و مکلّف به پرداخت آن هستید. در این صورت می توانید با کمک و مساعدت نهادهایی مانند کمیته امداد امام خمینی(ره) و سازمان بهزیستی در این خصوص اقدام نمایید.

امروزه بسیاری از محکومین به جزای نقدی با مساعدت این نهادها آزاد شده اند و بسیاری از محکومت های مالی به واسطه کمک این نهادها پرداخت شده است. امید است به لطف الهی شما هم از مساعدت این نهادها بهره مند شوید و مشکل پرداخت دیه شما حل شود.

چرا اعدام افراد را قبل از اذان صبح اجرا می کنند؟

پرسش

چرا اعدام افراد را قبل از اذان صبح اجرا می کنند؟

پاسخ

معروف است که افراد اعدامی هنگام سحر حکمشان اجرا می شود. فرقی نمی کند که قبل از اذان صبح یا بعد از اذان سحر باشد.

البته این کار حتماً علت خاص خود را دارد که از آن بی اطلاعیم. شاید انتخاب تاریکی به این دلیل باشد که مردم مطلع نشوند و اجتماع نکنند مگر در موارد خاصی که اعدام فردی موجب عبرت سایرین شود. در کتب فقهی و روایات وقت خاصی برای اجرای حکم اعدام مشخص نشده است، ولی در قانون آیین نامه نحوه اجرای احکام اعدام و در ماده ۱۳۴ آمده است موقع اجرای حکم اعدام اول طلوع آفتاب خواهد بود، مگر این که دادستان وقت دیگری را صلاح بداند.

آیا چاقوکشی با شوخی و خنده جرم محسوب می شود، با جدّی چطور؟ قاضی چگونه برخورد می کند؟

پرسش

آیا چاقوکشی با شوخی و خنده جرم محسوب می شود، با جدّی چطور؟ قاضی چگونه برخورد می کند؟

پاسخ

اگر چاقوکشی از روی عمد و با قصد جنایت باشد، جرم محسوب می شود، ولی اگر شوخی باشد و قصدی در کار نباشد، جرم محسوب نمی شود، ولی دیه به آن تعلق می گیرد.

اگر چاقوکشی با جدّ و قصد جنایت صورت بگیرد، اگر آسیب و جنایتی بر کسی وارد شود، غیر از جرمی که صورت گرفته،

باید قصاص یا دیه جراحت نیز به "مجنّی علیه" پرداخت شود.

برای تشخیص مقدار جنایت از حیث اندازه به کارشناسی (پزشکی قانونی) مراجعه می شود. از نظر مجازات جرم نیز در قانون مجازات اسلامی مطابق با ماده ۱۱۳ قانون مجازات اسلامی به مجازات شلاق تا ۷۴ ضربه یا زندان از دو ماه تا دو سال محکوم می شود.

کسی که نماز نخواند و ضد ولایت و حکومت اسلامی باشد کافر است؟ آیا غیبت او جائز است؟ صله رحم با این اشخاص چگونه است؟ از کجا درک کنیم که در مسلمان شدن خلوص باشد؟

پاسخ: کسی که نماز نخواند ضد حکومت اسلامی باشد، کافر محسوب نمی شود. کافر به کسی می گویند که یا خداوند را قبول نداشته باشد یا برای او شریک قائل باشد یا پیامبری پیامبر را قبول نداشته باشد یا منکر ضروری دین باشد، به طوری که بداند انکار او به انکار خدا و رسول بر می گردد. کسی که دشمنی با اهل بیت پیامبر داشته باشد، کافر است.

کسی که نماز نخوانده، فاسق و گناهکار است و غیبت کردن او نسبت به این گناهش (اگر علنی باشد، یعنی همه می دانند که نماز نمی خواند) اشکال ندارد. امّا اگر علنی نباشد

یا نزد کسی که نمی داند نماز نمی خواند، غیبت او جائز نیست.

کسی ضد ولایت و حکومت اسلامی می باشد، اگر مخالفت و ضدّیت او در مصداق باشد (یعنی نسبت به برخی مسئولان خوشبین نیست) تا وقتی که ضرری به نظام نرسانده و از کسی غیبت نکرده، گناه ندارد، ولی اگر نظام را به عنوان این که نظام اسلامی است، قبول ندارد و با آن مخالفت می کند و در عمل مرتکب غیبت از اشخاص می شود یا درصدد معیوب کردن نظام گام بر می دارد و یا اقدام عملی بر ضد نظام می کند، گناه بسیار بزرگی مرتکب می شود و جرم او بسیار سنگین است. در قانون جرم سنگینی برای مورد اخیر (اقدام عملی) در نظر گرفته شده است. در مورد صله رحم با این افراد حضرت امام (ره) فرموده اند: "صله رحم مطلقاً واجب است و قطع رحم جایز نیست، ولی باید آن ها را با مراعات موازین، امر به معروف و نهی از منکر نمایند".

یعنی با توجه به شرایط امر به معروف و آگاهی از آن ها و احتمال تأثیر (که یکی از شرایط است) این واجب را به جا آورند.

علامت خلوص در مسلمانی، نیت پاك و خالص است. همان گونه که نیت در کیفیت عمل و ارزش آن مؤثر است، در ساختار شخصیت انسان نیز تأثیر به سزایی دارد. اگر بخواهیم مراتب شخصیت افراد را بشناسیم، باید آن را در لابلای انگیزه ها و اهداف آنان جستجو کنیم. آیا کس که برای سیر کردن شکم خود فریاد می کشد با آن که برای نجات مردم تلاش می کند برابر است؟

آن کس که برای شهرت و خودنمایی تلاش می کند، با کسی که برای رضای خدا

قدم بر می دارد مساوی است؟(۱)

البته بایـد توجه داشـته باشـیم که این مسـئله مربوط به نیت انسـان هـا و درون آن هـا است و نمی توانیم در مورد نیّت انسان ها حکم و قضاوت کنیم.

بنـابراین بهتر است نیت و خلوص انسـان ها را به خداونـد عالم اسـرار و خفیّات واگـذاریم و در صـدد کشف خلوص انسان ها نباشیم و به فکر خالص کردن فکر و کردار خود باشیم.

پی نوشت ها:

۱. آیت اللّه مهدوی کنی، اخلاق عملی، ص ۳۸۵.

آیا این مجازات ها از منبع اسلامی (ائمه و آیات دریافت شده است؟

پرسش

آیا این مجازات ها از منبع اسلامی (ائمه و آیات دریافت شده است؟

پاسخ

نسبت به حد سرقت که قطع دست دزد است، از قرآن و روایات دلیل بر آن داریم.

دلیل قرآنی "السارق و السارقه فاقطعوا أیـدیهما"(۳) است، یعنی دست مرد و زن سـارق را قطع کنیـد. دلیـل روایی آن فراوان است که می توانید به وسائل الشیعه باب حدود مراجعه کنید.

از مجموع روایات به دست می آیـد اجرای حد سـرقت و بریدن دست، شـرایط زیادی دارد که بدون آن اقدام به این کار جایز نیست و هر سارقی مشمول این حکم نخواهد شد، بلکه تنها یک دسته از سارقان خطرناک هستند که مشمول آن هستند. نسبت به سنگسار که حد زنای محسنه و زن شوهر دار است، در قرآن آیه ای نداریم، ولی در روایات دلایل بر این امر وجود دارد که می توانید به وسائل الشیعه باب حدود مراجعه کنید.

تعریف جامع و مانع جرم از نظر حقوقی چیست؟

پرسش

تعریف جامع و مانع جرم از نظر حقوقی چیست؟

پاسخ

حقوقـدانان برای جرم تعریف های مختلفی ارائه داده اند. مهم ترین و جامع ترین آن ها این است: هر فعل یا ترک فعلی که در

قانون برای آن مجازات یا اقدام های تأمینی در نظر گرفته شده است، جرم محسوب می شود.(۱)

دانشمندان مذهبی در تعریف جرم چون از عقاید دینی الهام می گیرند و قانون را کتاب خدا و وحی الهی می دانند می گویند: جرم عبارت است از تضییع و تجاوز به حق اللّٰه و حق النّاس. از این رو جرم در شرع، شامل مسایلی است که دارای مفاسد اجتماعی و مفاسد شخصی است.

از جرم در کنفرانس اجرای حقوق کیفر اسلامی، چنین تعریف به عمل آمده است: جرم یعنی مخالفت با اوامر و نواهی کتاب و سنّت یا ارتکاب عملی که به تباهی فرد یا جامعه بیانجامد. هر جرمی را کیفری است که شارع بدان تصریح کرده و یا اختیار آن را به ولیّ امر یا قاضی سپرده است.(۲)

در تعریف دیگر آمده است: ارتکاب عمل ممنوع یا ترک فعل واجب با ضمانت اجرای کیفری مقرّر به وسیله قانون (الهی) یا مقامات یا ارگان های عمومی صلاحیت دار.

بر همین اساس در ماده دوم قانون راجع به مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱ جرم عبارت است از: هر فعل یا ترک فعلی که مطابق قانون، قابل مجازات یا مستلزم اقدامات تأمینی و تربیتی باشد. هیچ امری را نمی توان جرم دانست مگر آن که به موجب قانون برای آن مجازات یا اقدامات تأمینی یا تربیتی تعیین شده باشد.(۳)

از تعاریف مزبور موارد زیر قابل استنتاج است:

۱- جرم همواره عمل خارجی است که گاهی به صورت فعل و

گاهی با ترک فعل تحقق می یابد. بنابراین:

أ) میل به ارتکاب جرم و تصمیم بر آن تا وقتی که منتهی به عمل و فعل خارجی نشده باشد، جرم تلقی نمی شود.

ب) جرِم عقیده ای وجود ندارد امّا انتشار عقیده در مواردی جرم است.

ج) ارتکاب عمل ممنوعی که قانونگذار برای آن مجازات تعیین نموده در صورتی جرم است که مرتکب شونده بدون مجوز قانونی و بر خلاف حق اقدام کرده باشد.

بنابراین ارتکاب عملی که قانوناً ممنوع و قابل مجازات است، در مقام استفاده از حق مثلاً دفاع مشروع یا اجرای مقررات قانونی مثل اطاعت از آمر قانونی (مانند کسی که به دستور قاضی مجرمی را به قتل برساند یا شلاق بزند یا قصاص کند) جرم محسوب نمی شود.(۴)

اگر جرم بودن عملی یا ترک فعلی به ملاک قانون مدوّن باشد، بعضی از جرائم از قبیل خودکشی، غیبت، تهمت زدن، اهانت کردن، استمنا و خود ارضایی، همجنس بازی و قمار چون قانون گذار در قانون مجازات اسلامی، مجازاتی برای آن ها نیاورده، جرم نخواهد بود در حالی که بر اساس مبانی فقهی و فتاوای فقها این گونه اعمال گناه و جرم است. در هر صورت شاید بتوان گفت بهترین و جامع ترین تعریف جرم همان ماده دو قانون مجازات اسلامی است، که می گوید: "هر فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجازاتی تعیین شده، جرم است" گرچه این تعریف شامل برخی از جرائم شرعی از قبیل استمنا، خودکشی و قمار نمی شود، ولی این تعریف نسبت به بقیه تعریف ها بهتر است. مقصود از جرم از نظر حقوقی، آن است که در قوانین کیفری و اجتماعی برای آن مجازات تعیین شده،

اما جرم و گناه شرعی اعم از چیزهایی است که در دنیا یا آخرت برای آن مجازات تعیین شده است.

پی نوشت ها:

۱. دانشنامه امام علی(ع)، ج ۵، ص ۲۸۳.

۲. دکتر ایرج گلدوزیان، حقوق جزای عمومی ایران، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

۳. همان، ص ۱۶۴.

چرا در قانون اگر مردی به علت ناموسی خواهر یا همسر خود را بکشد و بعد متوجه شود که جریان را به اشتباه متوجه شده است، در مورد هیچ گونه تصمیم یا قضاوتی صورت نمی گیرد و مرد قاتل به حساب نمی آید؟

پرسش

چرا در قانون اگر مردی به علت ناموسی خواهر یا همسر خود را بکشد و بعد متوجه شود که جریان را به اشتباه متوجه شده است، در مورد هیچ گونه تصمیم یا قضاوتی صورت نمی گیرد و مرد قاتل به حساب نمی آید؟

پاسخ

چنین مطلبی که در سؤال مطرح شده، در قانون نیامده است. اگر مردی خواهر خود را بکشد، باید مجازات شود، همین طور اگر همسر خود را بکشد ، هر چند به خاطر مسائل ناموسی باشد. اگر بر فرض خواهر کسی دچار فساد اخلاقی شد، حق ندارد او را بکشد، بلکه می تواند او را به دادگاه معرفی کند تا حکم مقتضی در مورد وی اجرا شود. در احکام فقهی فقط در مورد این که مردی ببیند که دیگری با همسر او زنا می کند ، در صورتی که بداند همسر او میل و رغبت داشته است، می تواند هر دو را بکشد.(۱) اما معنای حکم این نیست که قاتل نباید مجازات شود. اگر قاتل بتواند شواهد معتبر به دادگاه ارائه دهد، دادگاه او را مجازات نمی کند، ولی اگر نتواند دادگاه را قانع کند، او را مجازات خواهد کرد.(۲)

پی نوشت ها :

۱ – تحریرالوسیله، ج۱، فصل فی الدفاع ، مسئله ۲۸، ص ۴۹۱.

۲ – همان، مسئله ۲۹.

چرا حدود الهی در ایران تعطیل شده است و به جای آن جریمه می گیرند؟

پرسش

چرا حدود الهی در ایران تعطیل شده است و به جای آن جریمه می گیرند؟

پاسخ

حدود به کیفرهایی اطلاق می شود که در شرع مقدس نوع و میزان آن مشخص شده است. جرایمی که حد آنها در قرآن کریم بیان شده عبارتند از : زنا، سرقت، قذف و محاربه . (۱) برخی از حدود از طریق سنت پیامبر (ص) و ائمه (ع) معین شده است.

به غیر از حدود ، کیفرهایی است برای جرایمی که مجازات معینی از نظر شرع برای آنها در نظر گرفته نشده است. این کیفرها کمتر از حد می باشند و به آنها تعزیرات گفته می شود.

تعبیر برخی از فقها در خصوص حد و تعزیر این است: "تمام گناهانی که برای آنها مجازات معین شده از سوی شرع دارد، "حد" نامیده می شود و آنها یی را که مجازات معین شده ندارند، "تعزیر " می گویند" (۲)

حدود الهی تعطیل بردار نیست و باید در جامعه اقامه و اجرا شود. این امر از ظاهر اخبار و روایات و همچنین فتاوای علما بر می آید.

البته در صورتی که مجرم بیش از اقامه بیّنه، از اعمال خطا کارانه خود توبه کند، حد از او ساقط می شود و یا اگر اثبات جرم با اقرار مجرم باشد، نه با اقامه بینه، امام می تواند از جرم او درگذرد یا آن که بنا بر قول دیگری امام مطلقاً حق دارد (به جهت مصالحی) از اجرای حدود در این گونه موارد چشم پوشی کند. (۳)

اما تعزیر در خصوص مواردی است که کمتر از حدّ باشد و در برخی روایات اقامه تعزیر و مقدار آن را با تعبیر

"لما یراه الحاکم" ذکر کرده انـد که حاکم و امام در جامعه اسـلامی می تواند براساس مصالحی، از اجرای تعزیر چشم پوشـی کند یا آن را تبدیل به جزای نقدی و مجازات مالی نماید.

امروزه در جـامعه اسـلمی ایران، حـدود الهی اجرا می شود، هر چنـد فشارهای سیاسـی توسط محافل به ظاهر حافظ قوق بشـری برای جلوگیری از اجرای حدود الهی زیاد است.

آن چه قابلیت تبدیل به جریمه مالی را دارد، تعزیرات هسـتند، تبدیل تعزیرات به جریمه نقدی، امری شـرعی و براساس موازین فقهی می باشد.

در خصوص زدن دزدی که دسـتگیر می کننـد، اگر زدن برای دفاع از خود و خانواده باشـد، نه تنها عیبی ندارد، بلکه در قالب دفـاع مشـروع از خود و خـانواده و ناموس می گنجـد اما اگر زدن تناسبی با دفاع مشـروع نداشـته باشـد و به عنوان مثال بعـد از تسـلیم شدن و دسـتگیری دزد باشد و منجر به وارد شدن جراحاتی گردد، شخصـی که ایراد ضرب و جرح کرده، باید پاسخگو باشد، چون در این حالت ضرب و جرح و صدمه جسمانی به دزد وارد شده است، ممکن است مستوجب دیه هم باشد.

پی نوشت ها :

۱ – بهاءالدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج۱، ص ۹۱۹.

۲ – محقق حلی، شرائع الاسلام، ج۴، ص ۱۴۷.

۳ – مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج۳، ص ۴۷۸.

با نام صـیغه همه نوع فساد در جامعه رخ می دهد و اگر کسـی در دادگاه جمله صیغه را بلد نباشد، سنگسار می شود و اگر باشد تبرئه می شود. آیا صیغه معیار مناسبی برای سنجش باطن افراد است؟

پرسش

با نام صیغه همه نوع فساد در جامعه رخ می دهد و اگر کسی در دادگاه جمله صیغه را بلد نباشد، سنگسار می شود و اگر باشد تبرئه می شود. آیا صیغه معیار مناسبی برای سنجش باطن افراد است؟

پاسخ

این نگرش که محاکم قضایی معیار تبرئه و علم آن را صـیغه خوانـدن و عـدم خوانـدن آن قرار داده اند، قابل قبول نیست. زیرا نظام قضایی مبتنی بر قوانین اسـلامی است. در نظام قضایی اسـلام برای اثبات جرم و اجرای حدود الهی، شـرایط و راهکارهای خاصـی تعریف شده است که محاکم قضایی و قضات مجبور هسـتند آن ها را رعایت کنند. این گونه نیست اگر کسی به جرم روابط غیر مشروع دستگیر شده و در محکمه ادعا کند صیغه خواندن را می دانستم و فلان زن را صیغه کردم، قاضی وی را رها کنـد، یا بالعکس. بلکه بایـد قاضـی تحقیق کند کسـی که متهم به روابط غیر مشـروع است، دلیلی دارد که ارتباط غیر مشـروع

نداشته و روابط وی بر اساس قانون، یعنی صیغه شکل گرفته است؛ مضافاً بر این که حکم همه روابط غیر مشروع سنگسار نیست. در قوانین اسلام برای جرایم قوانین مناسب با جرم تعریف شده است. سنگسار از دسته احکامی است که برای جرم های سنگین مانند زنای محصنه پیش بینی شده است. اتفاقاً در محاکم قضایی ایران سنگسار خیلی کم بوده و سعی بر آن است که از این حکم استفاده نشود.

البته این مطلب را باید پذیرفت که در برخی از موارد ممکن است قضات اشتباه کنند. اشتباه قضات اختصاص به محاکم قضایی ایران ندارد. در محاکم قضایی کشورهای دیگر

نیز وجود دارد . البته شایسته است که نظام قضایی ایران بهتر شده و میزان اشتباه قضات کم گردد.

صیغه کردن هم معیاری برای سنجش باطن افراد نیست. اصولاً تشخیص باطن انسان ها مشکل است. در اسلام انسان ها موظف هستند که به ظاهر بسنده و بر اساس ظواهر دیگران با آن ها رفتار نمایند. برای امور ظاهری نیز قانون و قاعده لازم است. شاید با استفاده از ابزار صیغه تخلفات زیادی صورت گیرد، اما نمی توان به جهت استفاده نامطلوبی که از یک قاعده و قانون می شود، اصل قانون را لغو کرد. در هر حال باید بین روابط آزاد و نامشروع و بی حد و حصر و روابط مشروع و قانونی تفاوت وجود داشته باشد. یکی از راهکارهایی که در قانون شرع اسلام اندیشه شده، ازدواج موقت و صیغه است که شرایط و ویژگی های خود را دارد که این شرایط و ویژگی علاوه بر این که ارتباطات را از هرج و مرج و بدون ضابطه بودن در می آورد، در آن ها حقوق زن و مرد مراعات شده است. مسئله صیغه فلسفه و حکمت های خود را دارد.

بنابراین اگر کسی با رعایت موازین شرعی و به صورت ازدواج موقت با زنی ارتباط برقرار نموده با انسانی که برقراری ارتباط خود با زن را مبتنی بر موازین شرعی نمی کند، تفاوت دارد، زیرا کسی که مدعی ازدواج موقت است، بر اساس موازین شرع و قانون عمل کرده است، بر عکس کسی که بدون صیغه و موازین شرعی و قانونی اعمالی انجام داده حکم بر افراد به حسب ظاهر است.

تعریف جامع و مانع "جُرم" چیست؟

پرسش

تعریف جامع و مانع "جُرم"

چیست؟

پاسخ

برادر عزیز و گرامی! در پاسخ قبلی به شماره ۳۰۲۴۱ جوابی در مورد این سؤال دادیم و عرض کردیم: از بین تعاریفی که برای جرم شده، تعریف ماده ۲ قانون مجازات اسلامی بهترین تعریف است. گرچه به این تعریف اشکالاتی وارد است.

در علم منطق و فلسفه در مورد تعریف اشیا بحث شده وگفته شده: تعریف یا حدّی است و یا رسمی. تعریف حدّی به جنس و فصل قریب است؛ تعریف رسمی به لوازم و مشخصات قریب و بعید است، مثلاًـ در تعریف انسان می گویند: انسان، حیوان ناطق است، یا می گویند حیوان ضاحک یا می گویند جسم ناطق یا جسم ضاحک است. در تمامی این تعریف ها و مثال های فراوانی که در نامه مرقوم داشته اید، هیچ کدام تعریف حقیقی و واقعی کامل نیست، بلکه اغلب شرح الاسمی است یا تبدیل لفظی به لفظ دیگر که البته لفظ دوم برای ما آشناتر است، مثلاً اگر مفهوم دو خط متوازی را نمی دانیم، وقتی که جواب می دهند: دو خطی که در هیچ نقطه ای همدیگر را قطع نمی کنند، با این تعریف تا اندازه ای به وسیله کلماتی از قبیل "دو خط" و "هیچ نقطه تقاطع نداشته باشند" ذهن ما به مفهوم "دو خط متوازی" آشنا می شود، گرچه این تعریف ها جامع و مانع به صورت حقیقی نیست، بلکه بیشتر تبدیل لفظی به الفاظ دیگر است که برای ذهن ما آشناتر است، ولی بالاخره ما را با مفهوم مجهول آشنا می کند. مقصود اصلی از تعریف مفاهیم همین است که با آن ها آشنا شویم.

دلیل بر این مطلب آن است که

صدها سال است مفاهیم خط متوازی، دایره، نقطه، خط، مثلث، انسان، جرم و ... را تعریف کرده اند و مردم از این تعریف ها به آن حقایق رسیده اند. و هیچ مشکلی پیش نیآمده است. حال خواه آن تعاریف را تعریف های حقیقی بدانید، خواه تعریف های شرح الاسمی و غیر جامع و مانع. در هر صورت مردم از این نوع تعریف ها به حقایقی دست یافته اند و زندگی علمی و عملی روزمره آنان چرخیده است. ما هم قبول داریم که تعریف جرم، هم چنین مثال هایی که مرقوم داشته اید، هیچ کدام تعریف جامع و مانع نیست.

تعریف جامع و مانع "جُرم" چیست؟

پرسش

تعریف جامع و مانع "جُرم" چیست؟

پاسخ

برادر عزیز و گرامی! در پاسخ قبلی به شماره ۳۰۲۴۱ جوابی در مورد این سؤال دادیم و عرض کردیم: از بین تعاریفی که برای جرم شده، تعریف ماده ۲ قانون مجازات اسلامی بهترین تعریف است. گرچه به این تعریف اشکالاتی وارد است.

در علم منطق و فلسفه در مورد تعریف اشیا بحث شده وگفته شده: تعریف یا حدّی است و یا رسمی. تعریف حدّی به جنس و فصل قریب است؛ تعریف رسمی به لوازم و مشخصات قریب و بعید است، مثلاًـ در تعریف انسان می گویند: انسان، حیوان ناطق است، یا می گویند حیوان ضاحک یا می گویند جسم ناطق یا جسم ضاحک است. در تمامی این تعریف ها و مثال های فراوانی که در نامه مرقوم داشته اید، هیچ کدام تعریف حقیقی و واقعی کامل نیست، بلکه اغلب شرح الاسمی است یا تبدیل لفظی به لفظ دیگر که البته لفظ دوم برای ما آشناتر است، مثلاً اگر مفهوم دو خط متوازی را نمی دانیم، وقتی که جواب می دهند: دو خطی که در هیچ نقطه ای همدیگر را قطع نمی کنند، با این تعریف تا اندازه ای به وسیله کلماتی از قبیل "دو خط" و "هیچ نقطه تقاطع نداشته باشند" ذهن ما به مفهوم "دو خط متوازی" آشنا می شود، گرچه این تعریف ها جامع و مانع به صورت حقیقی نیست، بلکه بیشتر تبدیل لفظی به الفاظ دیگر است که برای ذهن ما آشناتر است، ولی بالاخره ما را با مفهوم مجهول آشنا می کند. مقصود اصلی از تعریف مفاهیم همین است که با آن ها آشنا شویم.

دلیل بر

این مطلب آن است که صدها سال است مفاهیم خط متوازی، دایره، نقطه، خط، مثلث، انسان، جرم و ... را تعریف کرده اند و مردم از این تعریف ها به آن حقایق رسیده اند. و هیچ مشکلی پیش نیآمده است. حال خواه آن تعاریف را تعریف های حقیقی بدانید، خواه تعریف های شرح الاسمی و غیر جامع و مانع. در هر صورت مردم از این نوع تعریف ها به حقایقی دست یافته اند و زندگی علمی و عملی روزمره آنان چرخیده است. ما هم قبول داریم که تعریف جرم، هم چنین مثال هایی که مرقوم داشته اید، هیچ کدام تعریف جامع و مانع نیست.

حکم قصاص قتل خلاف وجدان و شعور اجتماعی و علمی است . زیرا با قتل نفر اول یک فرد از جامعه کم می شود و با قصاص قاتل او فردی دیگر . دیگر اینکه قصاص از قسوت قلب و انتقام جویی است و این صفات رذیله نباید در جامعه ترویج شوند . برخی نیزمی گویند منظور از

پرسش

حکم قصاص قتل خلاف وجدان و شعور اجتماعی و علمی است . زیرا با قتل نفر اول یک فرد از جامعه کم می شود و با قصاص قاتل او فردی دیگر . دیگر اینکه قصاص از قسوت قلب و انتقام جویی است و این صفات رذیله نباید در جامعه ترویج شوند . برخی نیزمی گویند منظور از قصاص تربیت قاتل است و مجازات اوست و این کار را می توان باحبس ابد نیز انجام داد .

پاسخ

قرآن کریم پاسخ اینگونه اشکالات را در آیه ای چنین می فرماید : [من قتل نفسا بغیرنفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا و من احیاها فکانما احیا الناس جمیعا (مائده - ۳۲)] در نظر قرآن کریم کرامت و شرافت انسان حقیقتی است که کمیت بردار نیست , به گونه ای که اگر یک انسان بی گناه کشته شود گویی همه انسانهاکشته شده اند و اگر یک انسان هدایت شود و احیا گردد گویی همه انسانها احیاشده اند . بنابراین ملاک جعل حکم قصاص برخی نظرات صوری و سطحی و به اصطلاح دلسوزانه و خام نیست . بلکه فلسفه قصاص بقای انسان و جامعه و حیات بشری است . خداوند تعالی که خالق انسان است و به سرشت و سرنوشت او آگاهی کامل دارد بهتر ازهر کس دیگری می داند که کدام حکم در مجموع سعادت و حیات انسان را تامین می کند . تجربه جامعه های غربی که در آن حکم اعدام برداشته شده نشان می دهد که آمار قتل وتجاوز روز به روز افزایش می یابد . قاتلان درس نمی

گیرند و دیگران نیز نگران اعدام نیستند و مانعی پیش روی خود ندارند و بنابراین ارتکاب به قتل بسیار آسانترانجام می شود . در ضمن آنکه اسلام قصاص را راه منحصر به فرد ندانسته و برای مواضعی خاص که امید تربیت و بهبود قاتل می رود یا شرایطی خاص وجود دارد می فرمایداگر عفو کنید بهتر است . بنابراین حکم قصاص در اسلام نه افراطی است نه تفریطی بلکه واقع بینانه و بر اساس مصالح انسان و جامعه انسانی است .

مجازات بر چند گونه و هر یک مخصوص چه چیزی است؟

پرسش

مجازات بر چند گونه و هر یک مخصوص چه چیزی است؟

پاسخ

مجازات بر سه گونه است:

مجازات قراردادی (تنبیه و عبرت).

مجازاتی که با گناه، رابطه تکوینی و طبیعی دارد. (مکافات دنیوی).

مجازاتی که تجسم خود جرم است و چیزی جدا از آن نیست. (عذاب اخروی).

مجازات بر چند گونه و هر یک مخصوص چه چیزی است؟

پرسش

مجازات بر چند گونه و هر یک مخصوص چه چیزی است؟

پاسخ

مجازات بر سه گونه است:

مجازات قراردادی (تنبیه و عبرت).

مجازاتی که با گناه، رابطه تکوینی و طبیعی دارد. (مکافات دنیوی).

مجازاتی که تجسم خود جرم است و چیزی جدا از آن نیست. (عذاب اخروی

مجازاتهایی که بر طبق قوانین قرار دادی انجام می شود، چه فایده هایی دارد؟

پرسش

مجازاتهایی که بر طبق قوانین قرار دادی انجام می شود، چه فایده هایی دارد؟

پاسخ

فایـده اینگـونه مجازاتهـا دو چیز است؛ یکی جلـوگیری از تکرار جرم به وسـیله خود مجرم یـا دیگران از طریق رعـبی که کیفر دادن ایجاد می کند؛ و به همین جهت می توان این نوع از مجازات را «تنبیه» نامید. فایده دیگر، تشـفّی و تسـلّی خاطر ستمدیده است و این در مواردی است که از نوع جنایت و تجاوز به دیگران باشد.

حس انتقامجویی و تشـفی طلبی در بشر بسیار قوی است و در دوره های ابتدائی و جامعه های بدوی، ظاهراً قوی تر بوده است. اگر جانی را، از طریق قانون، مجازات نمی کردند، تباهی و فساد بسـیاری در جامعه پدید می آمد. این حس، هم اکنون هم در بشـر هست، نهایت اینکه در جوامع متمدن اندکی ضـعیف تر یا «پنهان تر» است. انسان سـتمدیده دچار عقده روحی می گردد، اگر عقـده او خـالی نگردد، ممکن است بطور آگاهـانه یـا ناآگاهانه روزی مرتکب جنایت گردد. ولی وقتی که سـتمگر را در برابر او مجازات کنند، عقده اش باز می گردد و روانش از کینه و ناراحتی پاک می شود.

مجازاتهایی که بر طبق قوانین قرار دادی انجام می شود، چه فایده هایی دارد؟

پرسش

مجازاتهایی که بر طبق قوانین قرار دادی انجام می شود، چه فایده هایی دارد؟

پاسخ

فایـده اینگـونه مجازاتهـا دو چیز است؛ یکی جلـوگیری از تکرار جرم به وسـیله خود مجرم یـا دیگران از طریق رعـبی که کیفر دادن ایجاد می کند؛ و به همین جهت می توان این نوع از مجازات را «تنبیه» نامید. فایده دیگر، تشـفّی و تسـلّی خاطر ستمدیده است و این در مواردی است که از نوع جنایت و تجاوز به دیگران باشد.

حس انتقامجویی و تشـفی طلبی در بشر بسیار قوی است و در دوره های ابتدائی و جامعه های بدوی، ظاهراً قوی تر بوده است. اگر جانی را، از طریق قانون، مجازات نمی کردند، تباهی و فساد بسـیاری در جامعه پدید می آمد. این حس، هم اکنون هم در بشـر هست، نهایت اینکه در جوامع متمدن اندکی ضـعیف تر یا «پنهان تر» است. انسان سـتمدیده دچار عقده روحی می گردد، اگر عقـده او خـالی نگردد، ممکن است بطور آگاهـانه یـا ناآگاهانه روزی مرتکب جنایت گردد. ولی وقتی که سـتمگر را در برابر او مجازات کنند، عقده اش باز می گردد و روانش از کینه و ناراحتی پاک می شود.

آیا تربیت مجرم، جای مجازات او را می گیرد؟

پرسش

آیا تربیت مجرم، جای مجازات او را می گیرد؟

پاسخ

این که برخی می گویند بجای مجازات باید مجرم را تربیت کرد و بجای زندان باید دارالتأدیب ایجاد کرد، یک مغالطه است؛ تربیت و ایجاد دارالتأدیب، بی شبهه لازم و ضروری است و مسلماً تربیت صحیح از میزان جرائم می کاهد؛ همچنانکه نابسامانی اجتماعی یکی از علل وقوع جرائم است و برقراری نظامات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی صحیح نیز به نوبه خود از جرائم می کاهد؛ ولی هیچیک از اینها جای دیگری را نمی گیرد؛ نه تربیت و نه نظامات عادلانه جانشین کیفر و مجازات می گردد، و نه کیفر و مجازات جانشین تربیت صحیح و نظام اجتماعی سالم می شود.

هر اندازه تربیت، درست و نظام اجتماعی، عادلانه و سالم باشد، باز افرادی طاغی و سرکش پیدا می شوند که تنها راه جلوگیری از آنها مجازاتها و کیفرهاست که احیاناً سخت و شدید باشد.

چرا وضع مجازات برای جوامع بشری لازم است و هیچ چیز جای آن را نمی گیرد؟

پرسش

چرا وضع مجازات برای جوامع بشری لازم است و هیچ چیز جای آن را نمی گیرد؟

پاسخ

اگر چه از طریق تقویت ایمان و ایجاد تربیت صحیح و اصلاح جامعه و از بین بردن علل وقع جرم می توان از تعداد جرمها و جنایتها تا حدود زیادی کاست و باید هم از این راهها استفاده کرد، ولی نمی توان انکار کرد که مجازات هم در جای خود لازم است و هیچیک از امور دیگر اثر آنرا ندارد. بشر هنوز موفق نشده است و شاید هم هیچوقت موفق نشود که از طریق اندرزگویی و ارشاد و سایر وسائل آموزشی و پرورشی بتواند همه مردم را تربیت کند، و امیدی هم نیست که تمدن وزندگی مادی کنونی بتواند وضعی را بوجود آورد که هرگز جرمی واقع نشود. تمدن امروز نه تنها جرمها را کم نکرده است، بلکه به مراتب آنها را بیشتر و بزرگتر کرده است.

دزدیهایی که در قدیم به شکل آفتابه دزدی، جیب بری یا سرگردنه گرفتن انجام می گرفت، امروز به هزار رنگ و شکل مرئی و نامرئی، زیر پرده و روی پرده انجام می گیرد؛ روی پرده اش هم کم نیست، می بینیم یک کشتی و یا چند کشتی را از دریا می دزدند.

به دلائلی که ذکر شد، باید پذیرفت که وضع مجازاتها و کیفرهای قرار دادی برای اجتماعات بشری لازم و مفید است.

چرا وضع مجازات برای جوامع بشری لازم است و هیچ چیز جای آن را نمی گیرد؟

پرسش

چرا وضع مجازات برای جوامع بشری لازم است و هیچ چیز جای آن را نمی گیرد؟

پاسخ

اگر چه از طریق تقویت ایمـان و ایجاد تربیت صـحیح و اصـلاح جامعه و از بین بردن علل وقع جرم می توان از تعـداد جرمها و جنایتها تـا حـدود زیادی کاست و بایـد هم از این راهها اسـتفاده کرد، ولی نمی توان انکار کرد که مجازات هم در جای خود لازم است و هیچیـک از امـور دیگر اثر آنرا نـدارد. بشـر هنـوز موفق نشـده است و شایـد هم هیچوقت موفق نشود که از طریق اندرزگویی و ارشاد و سایر وسائل آموزشـی و پرورشـی بتواند همه مردم را تربیت کند، و امیدی هم نیست که تمدن وزندگی مادی کنونی بتوانـد وضـعی را بوجود آورد که هرگز جرمی واقع نشود. تمـدن امروز نه تنها جرمها را کم نکرده است، بلکه به مراتب آنها را بیشتر و بزرگتر کرده است.

دزدیهایی که در قدیم به شکل آفتابه دزدی، جیب بری یا سرگردنه گرفتن انجام می گرفت، امروز به هزار رنگ و شکل مرئی و نـامرئی، زیر پرده و روی پرده انجـام می گیرد؛ روی پرده اش هم کم نیست، می بینیم یک کشتی و یا چنـد کشتی را از دریا می دزدند.

به دلائلی که ذکر شد، باید پذیرفت که وضع مجازاتها و کیفرهای قرار دادی برای اجتماعات بشری لازم و مفید است.

معنای حدود و تعزیر چیست؟ پرسش

پاسخ

«حـدود» جمـع «حـدّ» در لغت به معنی «منع» است و انتخـاب این اسم برای بخشـی از مجازاتهـای شـرعی به این جهت است که سبب منع مردم از کارهـای خلاـف می شود و امّا در اصـطلاح شـرع، در عبارات فقها به معنی مجازات مخصوصـی است که به خاطر ارتکاب بعضی از گناهان در مورد مکلّفین اجرا می شود.

امّا «تعزیر» در لغت به معنی «تأدیب» و گاه به

معنی «بزرگداشت» و «یاری کردن» و «منع نمودن» آمده است، و در اصطلاح شرع و فقها به معنی مجازات یا اهانتی است که اندازه معیّنی در شرع برای آن ذکر نشده و بسته به رای قاضی است که با در نظر گرفتن «میزان جرم» و «مقدار تحمّل مجرم» درباره او اجرا می شود.

بنابراین فرق«حدّ» و «تعزیر» در یک جمله است و آن اینکه حدّ، مجازات معین و ثابتی است، ولی تعزیر غالباً نامعیّن است، و اینکه می گوییم «غالباً» به خاطر آن است که در موارد معدودی، تعزیرات معیّنی در روایات اسلامی وارد شده که شرح آن در کتاب حدود گفته شده است، هر چند در اینکه آیا تعیین مقدار در این موارد قطعی است یا از قبیل ذکر مثال و مصداق است نیز گفتگو است.

البته در میان حد و تعزیر اختلافات دیگری نیز هست، تا آنجا که مرحوم شهید در کتاب قواعد، ده وجه برای اختلاف آن دو شمرده است که اینجا جای شرح آن نیست.

کدام یک از حدود در قرآن آمده است؟ پرسش

پاسخ

در اسلام عمدتاً ده حدّ درباره ده گناه کبیره آمده است که تعداد چهار مورد از آن در قرآن مجید با صراحت ذکر شده و بقیّه از سنّت استفاده می شود.

۱ حدّ زنا

در آیه ۲ سوره نور می خوانیم «اَلزّانِیَهُ وَالزّانی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِاهَ جَلْدَهَ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأفَه فی دِیْنِ اللهِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَه مِنَ الْمُؤْمِنینَ»

[هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید، و نباید رأفت (و محبّت کاذب) نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الهی مانع شود اگر به

خدا و روز جزا ایمان دارید! و باید گروهی از مؤمنان مجازات آن دو را مشاهده کنند!]

در این آیه اشاره به حدّ زن و مرد زناکار شده، هرچند «استثنائات» و «جزئیات» آن مانند احکام زنای محصنه، و زنای با محارم و امور دیگر از این قبیل در آن نیامده، بلکه در سنّت و روایات اسلامی شرح داده شده است.

۲ حدّ سرقت

در آیه ۳۸ سوره مائده می خوانیم «وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَیْدِیَهُما جَزاءٌ بِما کَسَبا نَکالاً مِنَ الله وَاللّهُ عَزیز حَکیم» [دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده اند به عنوان مجازات الهی قطع کنید خداوند توانا و حکیم است.]

در این مورد نیز، شرایط و خصوصیّاتی درباره قطع دست سارق و همچنین استثناهایی وجود دارد که همگی در سنّت و روایات اسلامی آمده است و می دانیم معمول قرآن این است که اصول مسائل را بازگو می کند و شرح آن را به سنّت واگذار می نماید.

۳ حدّ قذف

در مورد مجازات کسانی که عمل منافی عفّت را به افراد پاکدامن نسبت می دهند درآیه ۴ سوره نور چنین می خوانیم «وَالَّذینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِاَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِیَن جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً اَبَداً وَ اُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُون» [کسانی که زنان پاکدامن را متّهم می کنند، سپس چهار شاهد بر مدّعیای خود نمی آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنها همان فاسقانند!]

این شدّت عمل و مجازاتهای سه گانه که برای قذف کنندگان (آنها که نسبت عمل منافی عفّت به افراد پاکدامن می دهند) ذکر شده به منظور پاکسازی محیط اجتماع و حفظ احترام و کرامت انسانها و جلوگیری

از اشاعه فحشاء و گسترش فساد می باشد و شرایط، ویژگیها و استثنائات آن نیز در روایات اسلامی آمده است.

۴ حدّ محارب

در قرآن مجید در مورد اخلالگران نسبت به امنیّت اجتماعی و آنها که حمله مسلّحانه به جان و مال و ناموس مردم می کنند، مجازات بسیار شدیدی ذکر شده است که می تواند افراد شرور را بر سر جای خود بنشاند.

در آیه ۳۳ سوره مائده چنین می خوانیم

«اِنَّما جَزاءُ الَّذینَ یُحارِبُونَ اللّه وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فی الاَرْضِ فَساداً اَنْ یُقَتَّلُوا اَوْ یُصَلَّبُوا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدیهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ اَوْ یُنْفَوا مِنَ الاَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْی فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الاخِرَهِ عَذاب عَظیم» [کیفر کسانی که با خدا و پیامبرش به جنگ بر می خیزند و اقدام به فساد در روی زمین می کنند (و با تهدید به اسلحه) به جان و مال و ناموس مردم حمله می برند این است که اعدام گردند یا به دار آویخته شوند یا (چهار انگشت از) دست (راست) را و پای (چپ) آنها به عکس یکدیگر بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوایی در دنیا است و در آخرت مجازات عظیمی دارند!]

منظور از محارب همان گونه که در بالا اشاره شد، کسی است که با تهدید به اسلحه، به جان یا مال و ناموس مردم حمله می کند؛ اعم ازاین که به صورت دزدان جادّه ها و گردنه ها باشد، یا درداخل شهر ها و حتّی افراد چاقوکش که با تهدید به اسلحه سرد، به جان و مال و نوامیس مردم هجوم می آورند نیز مشمول این مجازات هستند، و قابل توجّه اینکه این مهاجمان بر مردم، به عنوان محاربان با

خدا و پیامبر(ص) معرّفی شده اند و این دلیل بر تأکید فوق العاده ای است که اسلام درباره رعایت آزادی و امنیّت اجتماعی و حقوق انسانها دارد.

چرا در ایران دست دزد قطع نمی شود؟

پرسش

چرا در ایران دست دزد قطع نمی شود؟

پاسخ

اجرای حدود مثل قطع دست دزد دارای شرایطی است که تا آن شرایط جمع نشود، نمی توان آن حد را جاری کرد؛مثلاً درباره قطع دست دزد باید شرایط زیر موجود باشد تا دستش قطع شود:

۱- بالغ باشد،

۲- عاقل باشد،

۳- با اختیار دزدی کرده واو را مجبور نکرده باشند،

۴- مضطر نباشد، مثل کسی که در زمان قحطی برای سدّ جوع و نجات از مرگ مجبور شده است از انبار غذا سرقت کند،

۵- چیزی را که دزدیده، در انبار یا صندوق و جای دربسته بوده و قفل را شکسته باشد. اگر کس دیگری قفل و در را شکسته باشد و فرد از آنجا چیزی دزدیده، دست او قطع نمی شود،

۶- خود دزد آن چیز را از محلی که مال در آن جا بوده، خارج کند، پس اگر به وسیله طناب آن شی ء را ببندد و خودش بیرون باشد و آن راببرد، حدّ بر او جاری نمی شود،

۷- دزد، پدر مال باخته نباشد، یعنی اگر پدر از مال پسرش دزدی کرد، دست پدر را قطع نمی کنند،

۸- مخفیانه قفل و در را بشکند و مال را بدزدد، پس اگر آشکارا و در جلوی چشم افراد باشد، حکم قطع ید بر او جاری نمی شود.

وقتی همه شرایط جمع شد و دزدی با اقرار سارق و یا شهادت دو نفر عادل ثابت شد حدّ جاری می شود. خواهیدگفت چرا اسلام این اندازه شرط و شروط کرده است، جوابش این است که اسلام نسبت به آبروی افراد اهمیتمی دهد. در هر صورت محروم کردن یک انسان برای همیشه کار ساده ای نیست و از طرفی عطوفت و مهربانی خداوندنسبت به بندگانش

باعث شده است تا این اندازه رعایت افراد بشود. البته هر کجا هم با شرایط ثابت شد، حد جاریمی شود، که در مرحله اول چهار انگشت دست راست قطع می شود و اگر برای بار دوم دزدی کرد، پای چپ او ازبرآمدگی قدم قطع می شود و اگر در مرحله سوم دزدی کرد، برای همیشه زندان می شود تا بمیرد و اگر در مرحله چهارمدزدی کرد، کشته می شود.

حکم اعدام افراد تحت الشمول ساب النبی و مرتد را چه کسی می تواند اجرا کند؟

پرسش

حکم اعدام افراد تحت الشمول ساب النبی و مرتد را چه کسی می تواند اجرا کند؟

پاسخ

در حکومت اسلامی وظیفه دادگاه رسیدگی به این گونه امور و اثبات و اجرای حکم است. البته در رابطه با ساب النبی(ص) حکم اولی این است که باید او را کشت؛ لکن از نظر حکم ثانوی می توان گفت در زمانی که حکومت اسلامی در جامعه برقرار است این گونه امور با نظر حاکم و دادگاه اسلامی انجام پذیرد تا در جامعه هرج و مرج ایجاد نشود.

لطفاً در مورد آیه "ولکم فی القصاص حیات توضیح دهید و بفرمایید چگونه در قصاص حیات است در صورتی که فردی از بین می رود؟ جایگاه قصاص در قوانین کیفری و شبهاتی که پیرامون آن وجود دارد چیست

پرسش

لطفاً در مورد آیه "ولکم فی القصاص حیات توضیح دهید و بفرمایید چگونه در قصاص حیات است در صورتی که فردی از بین می رود؟ جایگاه قصاص در قوانین کیفری و شبهاتی که پیرامون آن وجود دارد چیست

پاسخ

قصاص در لغت مقابله به مثل و پی جویی و متابعت کردن اثر است اولیای مقتول نسبت به قاتل عملی انجام می دهند که او انجام داده و در واقع عمل او را پیروی می کنند.(مفردات راغب ص ۴۰۴، ماده قصص ; قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۶، ص ۱۲، نشر دار الکتب الاسلامیه)

در پاسخ به این پرسش لازم است به سه مطلب اشاره شود: ۱. فلسفه قصاص و علّت حیات بودن آن ۲. جایگاه قصاص ۳. شبهات قصاص و پاسخ آن

۱. قرآن مجید در آیه ۱۷۹ سوره بقره فلسفه قصاص را مایه حیات بودن آن بیان کرده یعنی قصاص اسلامی جنبه انتقام جویی ندارد; بلکه دریچه ای به سوی زندگی انسان ها است هم مایه حیات فرد و هم مایه حیات جامعه است زیرا اگر حکم قصاص وجود نداشت افراد سنگدل احساس امنیت کرده در نتیجه جان مردم بی گناه به خطر می افتاد; همان گونه که در کشورهای فاقد حکم قصاص آمار قتل و مجازات به سرعت بالا رفته است وقتی شخص بداند که اگر فردی را بکشد، او را (با قصاص

خواهنـد کشت تـا حـدّ زیـادی او را از فکر کشـتن بـاز می دارد و کنترل می کنـد; علاوه برآن لزوم تساوی و برابری در حکم قصاص (یک

مرد در مقابـل یـک مرد، یک زن در مقابل یک زن و...)، جلو قتل های پی در پی را می گیرد و به سـنت های جاهلی که گاه یک قتل چند قتل و آن نیز به نوبه خود مایه قتل های بیشتری می شد که گاهی در عوض کشته شدن یک نفر یک قبیله را می کشـتند پایـان می دهـد و از این راه نیز مـایه حیـات جـامعه است بـا توجه به اینکه حکم قصاص مشـروط به عـدم عفو از ناحیه اولیای مقتول است نیز دریچه دیگری به حیات و زندگی گشوده خواهد شد.

امام سجاد7 در این باره می فرمایـد: "در قصاص حیات است برای کسـی که اراده می کنـد فردی را بکشد، زیرا وقتی بداند او را قصاص می کنند، از قتل صـرف نظر می کند و نیز سـبب حیات است برای کسـی که اراده قتل او شده زیرا جان او حفظ می شود، هم چنین سـایر افراد، نیز از حیات اسـتفاده می کننـد، زیرا مردم وقتی بداننـد که قصاص می شونـد، جرأت قتل کسـی را ندارند".(تفسیر نور الثقلین حویزی ج ۱، ص ۱۵۸، نشر مطبعه علمیه قم)

۲. قصاص یکی از کیفرهای اسـلامی است که اسـلام در مورد قتل عمد، این حکم را تعیین فرموده است ورثه فردی که کشـته شـده می تواننـد قاتل را قصاص کننـد یا از او دیه بگیرند، یا او را عفو نمایند; البته حکم اولی قصاص است دیه و عفو به جای قصـاص قرار می گیرنـد; از این رو، اگر یکی از]اولیـای دم به قصاص مایل باشـد و دیگران طلب دیه کننـد، آن فرد می تواند قاتل را قصاص نماید، به شرطی

که مقـدار دیه ای که حق آن هـاست بدهـد، برخلاف اسـلام که می فرمایـد: دیه و عفو می توانـد به جای قصاص قرار گیرد و یهود تنهـا قصـاص و نصـارا، دیه و عفو را تجویز کرده انـد. در حـالی که حتمی بودن قصـاص در بعضـی موارد، سـبب رنـج و ناراحتی شدید برای طایفه ای می شود مانند آن جا که برادری برادر خود را بکشد; بدیهی است با اجرای قصاص داغ تازه ای برای بسـتگان ایجاد می گردد و اگر حکم به عفو و دیه منحصـر باشد، پیامدهای بدی مانند فراوان شدن قتل در جامعه و سـلب امنیت و بغض و کینه می گردد.

۳. درباره قصاص چند شـبهه مطرح شده که در این جا به پاسخ آن ها می پردازیم الف طبع انسانی کشتن فردی را به علت این که فردی را کشـته نمی پسـندد و اسـلام دین رحمت و رأفت است و سـزاوار است قاتـل مورد عفو قرار گیرد. پاسـخ رحمت و رأفت در جای خود ارزش مند است فرد جایی که ارزشـی برای خون دیگران قائل نیست سـزاوار رحمت نمی باشد; رحمت و عفو در جایی زیبنده است که ظلم به دیگری نشود و مصلحت اجتماع به خطر نیفتد.

ب قصـاص ناشـی از قساوت و انتقام جویی است و مخالف با تربیت می باشـد و می توان قاتل را به کم تر از قتلماننـد شـلاق و... تنبیه کرد. پاسـخ تشـریع قصـاص بـا مسـئله انتقـام جویی ارتبـاطی نـدارد و انتقـام فرونشانـدن آتش غضب به علت موضوع شخصی است قصاص پیش گیری از تکرار ظلم است بنابراین قصاص قساوت نیست بلکه عدالت است کسی

که فردی را به ناحق کشته عدالت اقتضا می کند که کشته شود و نیز قصاص مخالف با تربیت نیست بلکه تربیت اسلامی اقتضا می کند که قاتل را قصاص نمایند تا در پرتو آن افراد جامعه تربیت شوند.(اقتباس از تفسیر المیزان علامه طباطبایی ج ۱، ص ۴۴۴، نشر دار الکتب الاسلامیه تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱، ص ۴۴۵، نشر دار الکتب الاسلامیه)

ج بهتر است قاتل را به جای قصاص زندانی کنند و در آن جا به سود جامعه از آن ها کار بکشند.

پاسخ زندان نه تنها نمی تواند جای قصاص قرار گیرد، بلکه به آمار جرایم و جنایات می افزاید، افزون بر این که هزینه فراوانی از بیت المال باید صرف آن ها شود.

فلسفه و مبانی حقوق

اگر مردم یک کشور آن قدر از نظر سطح علمی، اقتصادی، اجتماعی، اعتقادی و سیاسی و... بالا باشند (مدینه فاضله) که هیچ کس گناه و تخلف انجام ندهد، دادگاه قوانین جزایی اسلام و مجازات چه معنا و مفهومی دارد؟

پرسش

اگر مردم یک کشور آن قدر از نظر سطح علمی، اقتصادی، اجتماعی، اعتقادی و سیاسی و... بالا باشند (مدینه فاضله) که هیچ کس گناه و تخلف انجام ندهد، دادگاه قوانین جزایی اسلام و مجازات چه معنا و مفهومی دارد؟

پاسخ

اگر جامعه آرمانی در یک کشور شکل بگیرد، به طوری که ظلم و فساد از جامعه محو شود، عقول و دانش بشری به تکامل برسد، اصل مساوات و برادری به طور کامل برقرار شود، معنویت به صورت بی سابقه ای گسترش یابد، با خرافات و بدعت ها مبارزه شود، مفاسد اخلاقی به صورت کامل ریشه کن شود، قانونمندی کامل در جامعه برقرار شود و عدالت اجتماعی و اقتصادی در اجتماع برقرار شود، چنین جامعه ای مدینه فاضله خواهد بود که ظاهراً نیاز به دستگاه قضایی ندارد؛ اما باید توجه داشت که جامعه فاضله بودن، به این معنا نیست که انگیزه های گناه و تخلف و قانون شکنی در انسان ها وجود نداشته باشد و همه مثل هم باشند، در هر حال حتی درون چنین جامعه ای می تواند افرادی وجود داشته باشند که بنا به طبع شهوت پرستی و زیاده خواهی و خودپرستی، در فکر گناه و تخلف باشند، پس هم چنان نیاز به قانون جزایی و مجریان خواهد بود.

به عقیده ما، در دوران حکومت امام زمان(ع) جامعه به این سمت خواهد رفت، اما اگر نگاهی به جامعه جهانی که در عصر حضرت مهدی(ع) تشکیل می شود بیندازیم، براساس روایات معتبر، در آن جامعه حضرت مهدی(ع) بین مردم قضاوت می کند و در روایت آمده است: "و حکم بین الناس بحکم داود و حکم محمد(ص)؛ امام زمان(ع) میان مردم چون داوود نبی(ع) و حضرت محمد(ص) حکم

و قضاوت خواهد نمود"

از این رو، در مدینه فاضله ای که در زمان حکومت حضرت مهدی(ع) تشکیل می شود، قضاوت براساس احکام الهی و به صورت عادلانه صورت می گیرد، با این که در آن جامعه ظلم و ستم رخت برمی بندد، عدل بر جهان حاکم می شود و سایر ویژگی های جامعه ایده آل محقق می شود.

جامعه بشری و هر کشوری اگر چه در مرحله عالی پیشرفت اخلاقی، علمی، سیاسی، اقتصادی و... باشد، بی نیاز از قوانین جزایی و مجازات ها نمی باشد، چون جوامع بشری از حقیقتی به نام انسان تشکیل شده که این حقیقت می تواند در مسیر صلاح و رستگاری گام بردارد یا این که در مسیر سقوط و گناه و جنایت قدم زند. وجود دستگاه قضایی و قانون مجازات و ضمانت اجرای کیفری موجب می شود از ارتکاب جرم کاسته شود. ضمانت اجرای کیفری، جامعه و کشور را در مسیر سلامت قرار می دهد و میزان جرم و جنایت را کاهش می دهد. اگر در جامعه ای گرچه جامعه فاضله ضمانت اجرای کیفری نباشد، جرأت بر انجام گناه و جنایت بیشتر خواهد بود. به هر حال، ضرورت وجود قوانین جزایی اسلام و مجازات هایی که نقش بازدارنده دارند، در کاهش جرم و پیشگیری از آن بسیار مؤثر خواهد بود.

پی نوشت ها:

۱ – بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۸.

فرق میان قوانین بشری و قوانین الهی از نظر روح عمل، چیست؟

پرسش

فرق میان قوانین بشری و قوانین الهی از نظر روح عمل، چیست؟

پاسخ

یک تفاوت اصیل درمیان قوانین الهی و قوانین بشری این است که قوانین الهی دو بعدی است و قوانین بشری یک بعدی. قوانین بشری به نظام روحی و تکامل معنوی فرد کاری ندارد. وقتی که یک دولت برا ی مصالح کشور، اقدام به وضع مالیات می کند، هدفش فقط بدست آوردن پول و تأمین هزینه کشور است. دولت نظری ندارد که پرداخت کننده مالیات چه نیتی دارد؟ آیا با طیب خاطر و رضایت و از روی علاقمندی به دولت یا کشور مالیات می دهد یا از روی ترس؟ هدف دولت تنها پول گرفتن است، حتی اگر پرداخت کننده در دلش فحش هم بدهد باز هم منظور دولت عملی شده است.

همچنین وقتی که برای دفاع از کشور، سربازانی را به زیر پرچم احضار می کند به نیت سربازان کاری ندارد؛ او می خواهد سرباز در میدان جنگ با دشمن نبرد کند؛ برای دولت تفاوتی ندارد که سرباز با رضا و میل بجنگد یا از روی ترس از مسلسلی که پشت سرش قرار دارد، نبردش خودنمایی باشد، به انگیزه حماسه ها و تعصّبهای احمقانه باشد، یا از برای دفاع از حق و حقیقت؟

ولی در قوانین الهی چنین نیست؛ در این قوانین، مالیات و سربازی بطور مطلق خواسته نشده است، بلکه توأم با نیت خالص و قصد قربت خواسته شده است. اسلام عمل با روح می خواهد نه عمل بی روح. لهذا اگر مسلمانی زکات خود را بدهد ولی شائبه ریا در آن باشد پذیرفته نیست؛ اگر به جهاد برود ولی برای خودنمایی باشد، قبول نیست. قانون الهی می گوید سرباز اجباری به درد

من نمی خورد، من سربازی می خواهم که روحاً سرباز باشد، سربازی می خواهم که ندای: «اِنَّ اللّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُم الْجَنَّهَ»توبه/۱۱۱ را پذیرفته باشد و صمیمانه به آن لبّیک بگوید.

شرایط قانون گذار از نظر اسلام چگونه است و از نظر قرآن این شرایط در چه کسی وجود دارد؟

پرسش

شرایط قانون گذار از نظر اسلام چگونه است و از نظر قرآن این شرایط در چه کسی وجود دارد؟

پاسخ

گسترش زندگی اجتماعی بشر در روی زمین، و برچیده شدن دوران زندگی فردی در جنگل ها و بیابانها، حاکی است که بشر، طبعاً خواهان زندگی است تا با همکاری، بر دشواریها فائق آید.

از طرفی دیگر، انسان موجودی «خودخواه» است و «حب ذات» برای او یک امر غریزی. وی می خواهد همه چیز را در انحصار خویش درآورد و اگر هم روزی به مقررات سنگین اجتماعی تن در می دهد، به خاطر ضرورت و ناچاری است. اگر این ضرورت نبود، غالباً بشر از انحصارطلبی دست بر نمی داشت به گواه اینکه هرگاه فرصتی بدست آورد از تضییع حقوق دیگران خودداری نمی نماید.

از این جهت، همه دانشمندان بر این مطلب اتفاق نظر دارند که برای تشکیل یک اجتماع صحیح انسانی، طرح اساسی، (قوانین صحیح) ضروری است، تا در پرتو آن، حقوق افراد و وظائف انسانها در زندگی اجتماعی روشن گردد. این طرح همان قوانین اجتماعی است که زیر بنای یک اجتماع انسانی را تشکیل می دهد.

اکنون باید دید که این طرح عالی، به وسیله چه کسی باید ریخته شود؟

به طور اجمال باید گفت: قانون گذار می خواهد جامعه بشری را با تنظیم برنامه های فردی و اجتماعی خود به سوی کمال رهبری کند، و در پرتو تعیین وظایف افراد و تأمین حقوق آنان سعادت جسمی و روانی آنها را فراهم سازد. در این صورت باید قانون گذار، دو شرط یاد شده، در زیر را دارا باشد.

۱- قانون گذار باید انسان شناس باشد.

اگر هدف از قانون گذاری، تأمین نیازمندیهای جسمی و روانی بشر است، پس باید قانون گذار از همه رموز

و اسـرار جسـمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشـد. قانون گذار، بسان نسـخه پزشک، در صورتی دقیق و کامل می شود، که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد و نسـخه را مطابق وضع مزاجی بیمار و شرائط روحی او تنظیم کند. به عبارت دیگر، قانون گذار باید انسان شـناس و جامعه شـناس کاملی باشد. انسان شناس باشد، تا از غرائز و عواطف انسان ها آگاه باشد و احساسات و غرائز را بطور کامل اندازه گیری کند، و رهبری نماید.

جـامعه شـناس باشـد، تـا از وظائف افراد در جامعه و مصالـح و مفاسـد اعمال آنان و واکنش زنـدگی اجتماعی و عکس العمل روابط انسان ها، به خوبی مطلع باشد.

۲- از هر نوع سودجوئی پیراسته باشد.

برای واقع بینی و حفـظ مصالـح انسانهـا لازم است قانون گـذار، از هر نوع «حب ذات» و «سودجوئی» در تـدوین قانون پیراسـته باشد. غریزه «خودخواهی» حجاب ضخیمی در برابر دیدگان قانون گذار پدید می آورد. یک انسان، هر چند هم عادل، دادگر، واقع بین و منصف باشد، ناخودآگاه تحت تأثیر حس «سودجوئی» و «حب ذات» قرار می گیرد.

اکنون ببینیم که این دو شرط در کجا به طور کامل جمع است؟

شکی نیست که اگر بنا باشـد شـخص قانون گـذار، انسان شـناس کامل باشـد، انسان شناسـی کامل تر از خـدای عزوجل وجود نـدارد. و هیـچ کس به رموز مصـنوع خود، آگاه تر از سازنده آن نیست. اتفاقاً خود قرآن نیز، روی همین موضوع تکیه کرده و می فرماید:

«اَلا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ و هو الّطیفُ الْخبیر» ملک/۱۴

[آیا او آفریده خود را به خوبی نمی شناسد؟ با این که از رموز و اسرا خلقت، کاملاً مطلع است].

خدائی که سازنده ذرات موجود و پدید آرنده سلول های بی شمار، و ترکیب دهنده قطعات مختلف وجود انسان است، قطعاً

از نیازمندیهای نهان و آشکار و مصالح و مفاسد مصنوع خود، بیش از دیگران آگاه است.

او بر اثر علم گسترده از روابط افراد، و واکنش این پیوند ها و وظائفی که مایه انسجام اجتماع می گردد، و حقوقی که شایسته مقام هر انسانی است، آگاهی کامل دارد.

شرط دوم، که پیراستگی از هر نوع سودجوئی در وضع قانون باشد، جز خدا در هیچ مقامی موجود نیست. تنها خدا است که نفعی در اجتماع ما ندارد، و از هر نوع غرائز خصوصاً غریزه خودخواهی پیراسته است، در حالی که همه افراد بشر، کم و بیش از حس خودخواهی –که آفت قانون گذاری صحیح است- برخوردارند. و هر چند هم سعی و کوشش کنند که خود را از چنگال این غریزه برهانند، باز گرفتار می شوند.

به قول «ژان ژاک روسو»: برای کشف بهترین قوانین که به درد ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند، ولی خود هیچ حس نکند، با طبیعت رابطه ای نداشته باشد ولی کاملاً آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد که به سعادت ما کمک کند. بالاخره به افتخاراتی اکتفا نماید که به مرور زمان علنی گردد. یعنی در یک قرن خدمت کند و در قرن دیگر نتیجه بگیرد (قرار داد اجتماعی ترجمه زیرک زاده/۸۱)

به دیگر سخن، قانون گذار باید کوچکترین نفعی در تدوین قانون نداشته باشد، تا حس سود جوئی و غریزه «حب ذات»، حجاب ضخیمی در برابر دیدگان عقل وی به وجود نیاورد که او را از تشخیص منافع و مصالح نوع، ناتوان نسازد، زیرا که در این صورت هر چه هم بخواهد طبق عدل و انصاف پیش برود، باز

ناخودآگاه تحت تأثیر حس «سودجوئی» و «حب ذات» واقع شده و از «صراط مستقیم» عدل، منحرف می گردد.

نحوه قانون گذاری در حکومت اسلامی.

روی این جهات، از نظر قرآن، قوه مقننه ای به صورت فردی و یا به صورت دسته جمعی و قانون گذاری جز خدا و شارعی جز «الله» وجود ندارد، و افراد دیگر مانند فقیهان و مجتهدان، همگی قانون شناسانی هستند که با رجوع به منابع قوانین، احکام و قوانین الهی را بیان می کنند.

از بررسی آیات قرآن به روشنی ثابت می گردد که تقنین و تشریع، فقط مربوط به خدا است. در نظام توحیدی، رأی و نظر هیچکس در حق کسی، حجت و نافذ نیست. و کسی حق ندارد رأی و نظر خود را بر فرد و جامعه تحمیل کند، و مردم را به زور و قهر به اجرای آن دعوت نماید.

در چشم انداز «نظام توحیدی»، به حکم گفتار پیامبر گرامی «الناس کاسنان المشط سواسیه» (من لا یحضره الفقیه، ۴/۲۷۲، ط نجف)، افراد جامعه انسان بسان دندانه های شانه هستند که هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد. از این جهت علتی ندارد که فردی و یا شورائی به سود فرد یا به گروهی و یا ضرر فرد و یا گروه دیگر، قانونی را جعل کند و مردم را به پیروی از آن دعوت کند.

در چشم انداز نظام توحیدی، عالی ترین مظهر تجلی مساوات این است که پیامبر گرامی(ص) فرمود: «الناس امام الحق سواء» [همه مردم در برابر حق و قانون مساوی و یکسانند.] قانون درباره تمام افراد، با الغای تمام امتیازات اجرا می گردد. اسلام با طبقه بندی های ظالمانه که گروهی خود را مافوق قانون بیندیشند، و گروهی در پوشش قانون قرار بگیرند، سرسختانه مبارزه کرده

است.

اگر در نظام الهی، قانون گذاری، جز خدا و قانونی جز قانون او وجود ندارد پس نقش مجتهدان و فقیهان چیست؟

پرسش

اگر در نظام الهی، قانون گذاری، جز خدا و قانونی جز قانون او وجود ندارد پس نقش مجتهدان و فقیهان چیست؟

پاسخ

فقیه استخراج کننده قوانین الهی است و احکام خدا را از منابع چهارگانه آن استنباط کرده و در اختیار مردم می گذارد.

فقیه در نظام اسلامی مقنن و قانونگذار نیست، نه قانونی را وضع می کند و نه قانونی را ابطال می نماید، ولی از آنجا که شناخت قوانین خدا از منابع آن، نیاز به تخصص و صلاحیت علمی دارد، مجتهد بر اثر کسب یک رشته صلاحیتها می تواند احکام الهی را از کتاب و سنت، و عقل و اجماع استنباط نماید، و دیگران را از زحمات فراوان آسوده سازد.

اگر وظیفه مجتهد در قانون شناسی و استنباط احکام از مدارک آن خلاصه می گردد «اجتهاد» فقط ابزار شناخت قانون است، و با به بکار بردن آن، می توان حق را از باطل، قانون را از غیر آن باز شناخت.

در فقه شیعه به این مسأله بیش از دیگر مذاهب فقیهی اسلامی اهمیت داده شده است و فقهای شیعه برای خود مقامی جز عالمان احکام الهی، مستنبطان قوانین خدا از دلایل موجود، و برای اجتهاد نقشی جز وسیله تشخیص و تلاش برای شناخت وظایف بندگان، چیزی قائل نیستند و اجتهاد فقط ابزار شناخت است و هرگز از منابع قوانین نیست.

فقهای شیعه ادله چهار گانه بالأخص قرآن و سنت رسول گرامی را که از طریق ائمه اهل بیت(ع) رسیده است برای استخراج احکام الهی و حوادث روز افزون جامعه کافی می دانند و صدق این نظریه را در طول قرون چهارده گانه اسلامی عملاً ثابت کرده اند، در این مورد کافی است که بدانیم که در یکی از جوامع حدیثی شیعه به

نام «وسائل الشیعه» قریب به چهل هزار حدیث فقهی وجود دارد، و اگر جامع دیگر حدیثی به نام «مستدرک الوسائل» را به آن ضمیمه کنیم، گستردگی منابع فقه شیعی کاملاًـ روشن می گردد، بالأخص که در میان این احادیث یک رشته قوانین کلی و اصولی جامعی وجود دارد، که خود می تواند پاسخگوی بسیاری از نیازها باشد.

در این میان فقهای مذاهب اربعه، همچنین دیگر مذاهب فقهی، چه مذاهبی که پیش از پایه گذاران آن رواج داشته و یا پس از آن پی ریزی شده است «اجتهاد را از منابع و مصادر حکم الهی می دانند و به جای اینکه از آن فقط به عنوان ابزار شناخت بهره بگیرند آن را منبع و مصدر حکم می انگارند و در کنار ادله اربعه معروف، کتاب و سنت و اجماع و عقل، «اجتهاد را نیز، یادآور می شوند و گواه آنان در این نظریه این است که مدارک چهارگانه، پاسخگوی حوادث نامتناهی نیست، و منابع متناهی نمی تواند جوابگوی حوادث روز افزون و به اصطلاح نامتناهی باشد، و لذا باید از اجتهاد به عنوان مصدر و منبع قانون بهره گرفت، البته نه هر اجتهادی، بلکه اجتهادی که بر یک محاسبات و مقایسات مانند قیاس و استحسان و مصالح و مفاسد استوار باشد.

دانشمند عالی مقام مصری در کتاب «الوحی المحمدی» یادآور می شود که مجموع احادیث فقهی از پانصد حدیث تجاوز نمی کند (الوحی المحمدی) آیا با این وضع می توان انتظار آن داشت که سنت نبوی به ضمیمه سه منبع دیگر بیانگر حوادث نامتناهی باشد؟

ابن رشد در مقام استدلال بر استواری قیاس می گوید:

«ان الوقائع بین أشخاص الاناس غیر متناهیه والنصوص والأفعال والاقرارات (تقریر النبی) متناهیه و

محال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى» (بدایه المجتهد/۲)

[حوادثی که در میان مردم اتفاق می افتد نامتناهی است در حالی که نصوص و همچنین فعل و تقریر پیامبر، کاملاً محدود است و محال است نامتناهی را با متناهی پاسخ گفت.]

این تعبیر از دانشمند بزرگی مانند ابن رشد موجب شده که دیگران نیز آن را به صورت اصل موضوعی بپذیرند و نویسنده سوری معاصر دکتر مصطفی الزرقا، مؤلف کتاب ارزشمند «المدخل الفقهی العام» عبارت ابن رشد را بازتر آورده می گوید: «ولا يخفى انّ نصوص الكتاب والسنه محدوده متناهيه والحوادث الواقعه و المتوقعه غير متناهيه فلا سبيل إلى اعطاء الحوادث و المعاملات الجديده منازلها واحكامها فی فقه الشريعه إلّا على طريق الاجتهاد بالرأی»

[نصوص کتاب و سنت، محدود و متناهی است و رخدادها و آنچه مترقب است رخ بدهد نامتناهی می باشد در این صورت برای استنباط احکام حادثه و معاملات جدید، در فقه شریعت اسلام، راهی جز پیمودن راه اجتهاد به رأی، چیز دیگری نیست.] (المدخل الفقهی العام: ۱/۷۷)

در خصوص فلسفه حقوق جزا و مجازات ها و حقوق جزای عمومی و حقوق جزای اختصاصی و جرم شناسی و آیین دادرسی کیفری و قضای اسلامی و دیدگاه اسلام در این خصوص توضیح دهید و منابعی را معرفی نمایید.

پرسش

در خصوص فلسفه حقوق جزا و مجازات ها و حقوق جزای عمومی و حقوق جزای اختصاصی و جرم شناسی و آیین دادرسی کیفری و قضای اسلامی و دیدگاه اسلام در این خصوص توضیح دهید و منابعی را معرفی نمایید.

پاسخ

شما دانشجوی سال اول رشته حقوق هستید و به تدریج طی دوران تحصیلات دانشگاهی، در قالب واحدهای مختلفی که خواهید گذراند، به صورت تفصیلی با بسیاری از این مباحث و مسایل اساسی آن آشنا می شوید. در این جا به دو مسئله اجمالاً اشاره می کنیم.

۱- فلسفه مجازات ها در اسلام چیست؟ آیا هدف اصلاح فرد است یا اصلاح جامعه و یا این که هدف هم اصلاح فرد و هم اصلاح جامعه است و یا این که به هنگام تعارض بین اصلاح فرد و اصلاح جامعه کدام مقدم است؟ اسلام با نگاهی جامع به حیات انسان و جامعه بشری، مجازاتی متناسب با جرایم ارتکابی در نظر گرفته است و در این مسیر هم هدف اصلاح جامعه را مد نظر قرار داده و هم هدف اصلاح مجرم را در تعارض بین اصلاح فرد و جامعه، اسلام مصالح عموم مردم و حقوق عمومی را مقدم بر حقوق فردی و اصلاح فرد می داند. از این رو هدف اصلاح جامعه بالاتر و برتر از اصلاح فرد است. در اسلام مجازات مبتنی بر قاعده "قبح عقاب بلابیان" یا به تعبیر متعارف حقوقی اصل "قانونی بودن جرم و مجازات" است و تا بیان نیامده و قانون وضع نشده، مجازات کردن امری عبث و بیهوده است.

۲- آیین دادرسی کیفری در اسلام مبتنی بر چه روشی است؟ آیا سیستم رسیدگی اتهامی است یا تفتیشی و یا این که مختلط

و یا غیر از این موارد است؟

"سیستم اتهامی" از نظر تاریخی قدیمی ترین نظام رسیدگی به دعاوی بوده که ابتدا در روم و یونان باستان و برخی ممالک دیگر وجود داشد و در حال حاضر با تغییراتی در انگلیس و آمریکا و برخی کشورها وجود دارد. مهم ترین ویژگی ها..این سیستم عبارتند از:

۱- ضرورت شکایت از طرف شاکی خصوصی؛

۲- ترافعی بودن محاکمه؛

۳- شفاهی بودن محاکمه؛

۴- علنی بودن محاکمه؛

۵- قاضی نقش حکم و داور را دارد.

"سیستم تفتیشی" بعد از سیستم اتهامی معمول گردید. ابتدا این سیستم در خصوص محاکمه بردگان و طبقات پایین جامعه اعمال می شد، ولی بعد این سیستم در خصوص دادگاه های مذهبی که توسط کلیساها اداره می شد، به مرحله اجرا در آمد. مهم ترین خصوصیات این سیستم عبارتند از:

۱- غیر علنی بودن رسیدگی؛

۲- کتبی بودن محاکمه؛

۳- غیر ترافعی بودن دادرسی؛

۴- وجود مقام و مرجع خاصی برای تعقیب جرایم؛

۵- حرفه ای بودن قضاوت.

"سیستم مختلط یا فرانسوی" به دنبال آشکار شدن معایب در سیستم اتهامی و تفتیشی به وجود آمده است و دارای دو مرحله جدا از هم می باشد:

۱- مرحله کشف و تعقیب بزه که عهده دار آن مرجع خاصی به نام دادسرا است و به طریقه تفتیشی یعنی غیر علنی و غیر ترافعی و کتبی صورت می گیرد؛

۲- مرحله رسیدگی و صدور حکم که به طریق اتهامیک یعنی علنی و ترافعی و شفاهی صورت می گیرد. این سیستم ابتدا در فرانسه به وجود آمد و بعد در بسیاری از کشورهای جهان جریان پیدا کرد.

"روش دارسی کیفری اسلام" علی رغم این که شباهت های فراوانی با سیستم اتهامی دارد، حاوی برخی ویژگی های موجود در سیستم تفتیش است، اما ویژگی های خاص خود را دارد و

با سیستم های مذکور سنخیت کامل ندارد. از این رو اصول دادرسی کیفری اسلامی نه از قواعد حقوق روم تبعیت کرده و نه متخذ از قواعد حقوقی سایر سیستم ها می باشد، بلکه قواعد مستقل و قائم به ذات است.(۱)

جهت اطلاع شما چند منبع معرفی می شود:

۱- آیت اللّه سید محمد حسن مرعشی، دیدگاه های نو در حقوق کیفری اسلام.

۲- دکتر علی رضا فیض، مقارنه تطبیق اسلام و حقوق جزای عمومی.

۳- اسلام وحقوق جزای عمومی، ج ۱، پژوهشکده همکاری حوزه و دانشگاه.

۴- دکتر ابوالقاسم گرجی، مقالات حقوقی، جلد اول.

۵- آیت اللّه هاشمی شاهرودی، بایسته های حقوق جزا.

همچنین کتب فقهی بسیاری که مربوط به قضا و شهادات و حدود و قصاص و دیات به زبان عربی انتشار یافته است که می تواند مورد استفاده قرار گیرد.

پی نوشت ها:

۱. محمود آخوندی، آیین دادرسی کیفری، ج ۱، ص ۷۹.

قاعده مرور زمان چیست؟

پرسش

قاعده مرور زمان چیست؟

پاسخ

اگر مراد نقش زمان و مکان در اجتهاد باشد، پاسخ این است: زمان و مکان در استنباط احکام و بار کردن حکم روی موضوعات تأثیر دارد.

البته مراد زمان و مکان نیست، چون زمان و مکان تأثیری در حکم شرعی ندارد و تغییر آن ها باعث تغییر حکم شرعی نمی شوند، بلکه مراد اوضاع و احوالی است که در زمان یا مکان پدید آمده است وحکم و موضوع حکم شرعی را متعیّن می سازد و تغییر آن باعث تغییر حکم و موضوع حکم شرعی می گردد.(۱)

یکی از مؤلفه هایی که تغییر آن باعث تغییر حکم شرعی می شود، عرفیات جامعه است، مثلاً شرعاً شرطی که ضمن عقد باشد

و یا صراحتاً شرط نشده، ولی مبنای عرف بر آن شرط باشد، لازم الوفا است، لیکن چه چیزی را عرف شرط می داند؟ عرف ها مختلفند. یکی از جاهایی که مرد می تواند عقد ازدواج را به هم بزند (البته بعضی می فرمایند نمی توان عقد را به هم زد) موردی است که با کره بودن دختر را شرط کردهیا لفظاً شرط نکرده باشد، لیکن مبنای عقد عرفاً بر بکارت زوجه باشد.(۲)

در کشورها مبنای عرفی مثلًا در مورد باکره بودن دخترها مختلف است. در ایران نیز مسئله از همین قرار است، ولی در برخی کشورها بر عکس است. از این رو در آن کشورها چنان چه مردی لفظاً و صراحتاً با کره بودن را شرط نکرده باشد، بعداً در صورتی که زوجه اش باکره نباشد، نمی تواند به استناد مبنای عرفی ، عقد را به بهانه این که خانمش با کره نبوده،

به هم بزند. یا مثلاً شطرنج تا زمانی که آلت قمار بود، حرام بود. وقتی آلت قمار بودنش را از دست داد و برد و باختی در بین نشد، جایز شد.(۳)

بنابراین زمان و مکان به معنایی که گذشت، در حکم شرعی اثر دارند.

۱. مجله نقد و نظر ، سال ۲، شماره ۵، سال ۱۳۷۴، ص ۲۲۲.

۲. توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۴۲۲، مسئله ۲۴۴۴.

۳. امام خمینی، استفتائات ، ج ۲، ص ۱۰، سؤال ۲۱.

ضمانت اجرائی قوانین از نظر قرآن و دنیای امروز چگونه است؟

پرسش

ضمانت اجرائی قوانین از نظر قرآن و دنیای امروز چگونه است؟

پاسخ

در مورد قوانین اسلامی که طرح آنرا قرآن ریخته از نظر ضمانت اجراء امکانات زیادی وجود دارد و به اصطلاح دست قانونگزار از این نظر کاملا باز است، زیرا

اولاً راه پیشگیری از جرائم از طریق دمیدن روح ایمان در افراد و ایجاد اعتقاد به یک سیستم مراقبت دائمی و همیشگی و در هر مکان و هر شرائط، کاملا باز است.

قرآن ، تصریح میکند آثار عمل هر قدر کم و کوچک باشد، در دست و پا و چشم و گوش و زبان، باقی میماند، و اینها در روز رستاخیز گواهی خواهند داد.

علاوه بر اینکه بدون اینها نیز خداوند از اسرار درون و برون همه موجودات، حتی در دورترین اعماق آسمان با خبر است و اصولا برای او، درون و برون و دور و نزدیک مفهومی ندارد و با همه کس در همه جا هست و این عقیده و ایمان را با عبادات و نیایشهای روزانه زنده نگه میدارد.

ثانیاً برای اطاعت از قوانین، پاداشهای فراوانی که روح انسانرا می تواند کاملا سیراب کند قائل شده است، بنابراین، ضمانت اجرائی آنها تنها مسئله «کیفر» نیست، بلکه «پاداش» هم در این زمینه نقش فعالی دارد.

جالب توجه اینکه، پاداش هر عمل نیک و اطاعت از قوانین را ده برابر تعیین نموده، در حالی که کیفر را، برای رعایت عدالت، همانند نوع تخلف و مقدار و تعداد آن قرار داده است «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلِلّهِ عَشْرُ اَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِئَهِ فَلا یُجْزی اِلّا مِثْلُها» انعام/ ۱۶۰ افق و دایره پاداشهای معنوی قرآن بقدری وسیع است که هر خیر

و برکتی را در مقیاس بی نهایت دربرمی گیرد «وَسارِعوُا اِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکَمْ وَجَنَّهٍ عَرْضُـهَا السَّمَواتُ وَالْاَرْضُ اَعِـدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ» آل عمران/ ۱۳۳ [سبقت بگیرید بسوی آمرزش پروردگارتان و بسوی بهشتی که وسعت آن پهنه آسمان و زمین را فرامیگیرد، و برای پرهیزگاران آماده شده است.]

ثالثاً کیفرهای معنوی و مادی را بهم آمیخته و با وارد ساختن کیفرهای اخلاقی و وجدانی و روانی در این قسمت، معجون خاصی که اثر آن در ذائقه روح، دیر پای و عمیق باشد، ساخته است، مثلا در مورد قتل عمد می گوید

«وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتُعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَمُ خالِـداً فیها وَغَضْبُ اللهِ عَلَیْهِ وَلَعْنَهُ وَاَعَـدَّلَهُ عَذاباً عَظیماً» نساء/ ۹۳ [کسیکه انسان با ایمانی را از روی عمد بقتل برساند کیفر او دوزخ است و برای همیشه در آن میماند و خشم خدا او را فرومیگیرد و از رحمت خودش اصو را دور میسازد و عذاب عظیمی برای او فراهم ساخته است] علاوه بر این، قصاص را تشریع نموده و اجازه میدهد قاتل را بقتل برسانند و کسیکه عضو بدن کسی را بعمد ناقص ساخته، همان عضو او را ناقص کنند «فَمَنْ اِعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدوُا بِمِثْلِ ما اعْتَدی عَلَیْکُمْ» [هرکس بشما تعدی کند، بهمان مقدار قصاص کنید]

ضمانت اجرائی قوانین از نظر قرآن و دنیای امروز چگونه است؟ پرسش

پاسخ

در مورد قوانین اسلامی که طرح آنرا قرآن ریخته از نظر ضمانت اجراء امکانات زیادی وجود دارد و به اصطلاح دست قانونگزار از این نظر کاملا باز است، زیرا

اولاً راه پیشگیری از جرائم از طریق دمیدن روح ایمان در افراد و ایجاد اعتقاد به یک سیستم مراقبت دائمی و همیشگی و در هر مکان و هر شرائط، کاملا باز است.

قرآن ، تصریح میکند آثار

عمل هر قدر کم و کوچک باشد، در دست و پا و چشم و گوش و زبان، باقی میماند، و اینها در روز رستاخیز گواهی خواهند داد.

علاوه بر اینکه بدون اینها نیز خداوند از اسرار درون و برون همه موجودات، حتی در دورترین اعماق آسمان با خبر است و اصولا برای او، درون و برون و دور و نزدیک مفهومی ندارد و با همه کس در همه جا هست و این عقیده و ایمان را با عبادات و نیایشهای روزانه زنده نگه میدارد.

ثانیاً برای اطاعت از قوانین، پاداشهای فراوانی که روح انسانرا می تواند کاملا سیراب کند قائل شده است، بنابراین، ضمانت اجرائی آنها تنها مسئله «کیفر» نیست، بلکه «پاداش» هم در این زمینه نقش فعالی دارد.

جالب توجه اینکه، پاداش هر عمل نیک و اطاعت از قوانین را ده برابر تعیین نموده، در حالی که کیفر را، برای رعایت عدالت، همانند نوع تخلف و مقدار و تعداد آن قرار داده است «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَّهِ عَشْرُ اَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلا یُجْزی اِلّا مِثْلُها» انعام/ ۱۶۰ افق و دایره پاداشهای معنوی قرآن بقدری وسیع است که هر خیر و برکتی را در مقیاس بی نهایت دربرمی گیرد «وَسارِعوُا اِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَجَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّمَواتُ وَالْاَرْضُ اَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ» آل عمران/ ۱۳۳ [سبقت بگیرید بسوی آمرزش پروردگارتان و بسوی بهشتی که وسعت آن پهنه آسمان و زمین را فرامیگیرد، و برای پرهیزگاران آماده شده است.]

ثالثاً کیفرهای معنوی و مادی را بهم آمیخته و با وارد ساختن کیفرهای اخلاقی و وجدانی و روانی در این قسمت، معجون خاصی که اثر آن در ذائقه روح، دیر پای

و عمیق باشد، ساخته است، مثلا در مورد قتل عمد می گوید

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتُعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَمُ خالِداً فيها وَغَضْبُ اللهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَاَعَدَّلَهُ عَذاباً عَظيماً» نساء/ ۹۳ [کسیکه انسان با ایمانی را از روی عمـد بقتل برساند کیفر او دوزخ است و برای همیشه در آن میماند و خشم خدا او را فرومیگیرد و از رحمت خودش اصو را دور میسازد و عـذاب عظیمی برای او فراهم ساخته است] علاوه بر این، قصاص را تشـریع نموده و اجازه میدهـد قاتل را بقتل برسانند و کسیکه عضو بدن کسی را بعمد ناقص ساخته، همان عضو او را ناقص کنند «فَمَنْ اِعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدوُا بِمِثْلِ ما اعْتَدى عَلَيْكُمْ» [هرکس بشما تعدی کند، بهمان مقدار قصاص کنید]

چه شخصی صلاحیت و شرایط قانونگذاری جامعه بشری را دارا می باشد؟

پرسش

چه شخصی صلاحیت و شرایط قانونگذاری جامعه بشری را دارا می باشد؟

پاسخ

اصولا بایـد دید هدف از قانوند گذاری چیست و چه خلأی را می خواهد پر کند؟ تا در پرتو معین شدن هدف بتوان شـرایط او را مشـخص سـاخت. به طور اجمال بایـد گفت: قانونگـذار می خواهـد با دسـتگاه آفرینش که همه انواع موجودات را به سوی کمـال می کشانـد درباره خصوص انسان هماهنگی نموده جامعه بشـری را با تنظیم برنامه ای به سوی کمال رهبری کنـد، و در پرتو تأمین حقوق تمام افراد، سعادت جسمی و روانی آنها را فراهم سازد.

بنابر این چنین قانونگذاری باید واجد شرایط زیر باشد:

۱–از آنجا که هدف، تأمین نیازمندیهای جسـمی و سـعادت روانی بشـر است، باید از همه رموز و اسـرار جسـمی و روحی وی، بطور دقیق مطلع و آگاه باشـد، زیرا نسـخه هر طبیبی هر چه هم دقیق و کامل تنظیم گردد، در صورتی مفیـد و سودمند واقع می شود که پزشک از اوضاع و احوال بیمار کاملا آگاه باشد و نسـخه را مطابق وضع مزاج بیمار و شرایط روانی وی تنظیم کند، و در غیر این صورت چنـدان سودمند نخواهد بود. و به عبارت دیگر، قانونگذار باید انسان شـناس و جامعه شـناس کامل بوده، از غرایز و عواطف انسانهـا کاملا آگاه باشـد، احساسات آنها را به طور دقیق تحدیـد و انـدازه گیری کنـد تا در پرتو قانون، از هر گونه افراط و تفریط که از لوازم غریزه انسانی است جلوگیری نمایـد، و از کلیه اصولی که می تواند در طریق رهبری جامعه به سوی کمال، مورد استفاده قرار گیرد، اطلاعات دقیق و وسیعی داشته باشد، و مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی را به

خوبی درک کند، و از واکنش زندگی اجتماعی و عکس العمل روابط انسانها کاملا مطلع باشد.

۲–قانونگذار باید کوچکترین نفعی در تدوین قانون نداشته باشد، تا حس سودجویی و غریزه «حب ذات» حجاب ضخیمی در برابر دیدگان عقل وی به وجود نیاورد و او را از تشخیص منافع و مصالح همنوع، ناتوان نسازد؛ زیرا در این صورت هر چه بخواهد طبق عدل و انصاف پیش برود، باز ناخود آگاه تحت تأثیر حس «سودجویی» و «حب ذات» واقع شده و از «صراط مستقیم» عدل، منحرف می گردد.

۳–اعمال و افعال هر بشری زاییده و مولود افکار و عقاید اوست. طرز تفکرها و نحوه اعتقادها در انتخاب نوع کار و فعالیت حتی در کیفیت داوری انسان اثر واضح و مستقیم دارد. گروهی که به خوبی یک عمل ایمان دارند، با شوق فراوان به دنبال آن می روند، و بر عکس گروه دیگری که آن را زشت و بد می دانند از آن ابراز تنفر نموده در طول زندگی از آن اجتناب می ورزند. جانبازی و فداکاری همه جانبه مولود ایمان به هدف است، چنانکه خودداری و روی گردانی، نشانه فقدان ایمان و اعتقاد راسخ می باشد. از این نظر اصلاحات پیگیر در یک اجتماع، گسترش عدالت در تمام سازمانهای ملی و دولتی، جلوگیری از مفاسد اخلاقی و انواع بدیها و زشتیها، و بالأخره رهبری جامعه انسانی، به سوی کمالی که برای آن آفریده شده است، در صورتی عملی می گردد که نظارت و مراقبت قانونگذار، از چهارچوب اعمال و افعال تعدی نموده مراقب افکار و اخلاق جامعه نیز باشد.

و به عبارت دیگر: تنها به اصلاح ظاهر و برون و اعمال و افعال جامعه

اکتفا نکند، بلکه در اصلاح عقاید و افکار جامعه نیز، که سرچشمه هر نوع عملی شمرده می شوند، کوشش نماید.

اکنون برگردیم و ببینیم که این شرایط در چه کسی و چه مقامی به طور کامل موجود است؟

اگر بنا است که شخص قانونگذار انسان شناس کامل باشد، انسان شناسی کاملتر از خدا سراغ نداریم؛ و هیچ کس به رموز مصنوعی، آگاه تر از سازنده خود آن نیست.

خدایی که سازنده ذرات وجود، پدید آورنده سلولهای بی شمار، و ترکیب دهنده قطعات مختلف وجود انسان می باشد، به اسرار وجود و نیازمندیهای نهان و آشکار، و مصالح و مفاسد مصنوع خویش، بیش از دیگران واقف است و از نتایج روابط افراد، و واکنش هر گونه برخورد، اطلاع کامل و دقیق دارد، زیرا علم او بی پایان است و هیچ نوع حجاب و مانعی میان او و واقعیات وجود ندارد. درباره شرط دوم نیز باید خاطرنشان ساخت، تنها خداست که نفعی در اجتماع ما ندارد و از هر نوع غرایز و خصوصا غریزه خود خواهی پیراسته است و به قول ژان ژاك روسو:«برای کشف بهترین قوانینی که به درد ملل بخورد، یك عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند ولی خود هیچ حس نکند، با طبیعت رابطه ای نداشته باشد ولی کاملا آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد که به سعادت ما کمك، و بالأخره به افتخاراتی اکتفا نماید که به مرور زمان علنی گردد، یعنی در یك قرن خدمت کند و در قرن دیگر نتیجه بگیرد. بنابراین، فقط پیامبران می توانند چنانکه شاید و باید برای مردم قانون بیاورند».

همه افراد بشر کم و

بیش از حس خود خواهی، که آفت قانونگذاری صحیح است، برخوردارند و هر چه سعی و کوشش کنند که خود را از چنگال این غریزه برهانند، باز کم و بیش گرفتار آن خواهند بود. اصولاً نیمی از شخصیت انسان را همان احساسات و غرایز تشکیل می دهد و اگر بنا باشد غرایز و احساسات خود را از دست بدهد باید نیمی از انسانیت خود را نابود سازد.

در این صورت، عامل بروز اختلاف و تعدی (غرایز و شعور درونی و احساسات سرکش انسان که خواه ناخواه بر روی افکار وی اثر می گذارد) چگونه می تواند عامل اصلاح و رفع اختلافات و برقراری عدل و انصاف در اجتماع گردد و «در جهان آفرینش عاملی را نمی شناسیم که به امری دعوت کند که منجر به نابود شدن خود آن باشد».

آری گاهی فرد یا افرادی در پرتو پرورش وجدان و تربیتهای صحیح مذهبی به مقامی می رسند که حس «عدالتخواهی» و انسان دوستی آنان به قدری قوی و نیرومند می گردد که بسیاری از غرایز سرکش را تحت تأثیر قرار می دهند و عدل و انصاف را برای خود آن، و اجتماع را برای خود اجتماع می خواهند، ولی آیا در حسابهای اجتماعی می توان روی یک اقلیت ناچیز تکیه کرد و آن را ملاک قضاوت و داوری قرار داد؟ تازه از کجا معلوم است که به یک چنین اقلیت، اجازه قانونگذاری بدهند؟

درباره مراقبت بر اعمال درونی و کنترل افکار و غرایز و ... که شرط سوم قانونگذاری بود ، اجمال سخن این است که این منظور جز در پرتو قوانین آسمانی امکان پذیر نیست، زیرا قوانین بشری، فقط بر اعمال نظارت دارد، نه

بر باطن و درون، و هرگز نقشی در اصلاح اندیشه و افکار ندارد و مردم در ماوراء قوانین یعنی درباره عقاید و اخلاق کاملا آزاد بوده و اگر هم قانونی برای این قسمت وضع شود چون ضامن اجرا ندارد نمی توان به آن ارزش قانونی داد؛ در صورتیکه همه کارهای مردم زاییده افکار و احساسات درونی آنهاست و هر نوع اصلاحی منهای اصلاح باطن نقش بر آب است. آری از میان سازمانهای اجتماعی، مؤسسات تعلیم و تربیت می توانند بر روی افکار و عقاید مردم اثر بگذارند و دگرگونیهائی در روحیات آنان بوجود آورند ولی تأثیر آن در موضوع اصلاح افکار و مراقبت بر باطن بسیار ناچیز است زیرا بازده یک چنین مؤسسات جز یک سلسله سخنرانیها و کنفرانسها و سمینارها که از حدود توصیه و سفارش بیرون نمی رود چیزی نیست، و وضع قانون برای امور روحی و افکار معنی ندارد و هرگز نمی توان درباره عقاید و روحیات قانون وضع نمود سپس به مردم تحمیل کرد که حتما باید چنین فکر کنند و چنین معتقد شوند، و در صورت تخلف آنان را مجازات نمود و کیفر داد، زیرا یک چنین قانون ضامن اجرا نداشته، و شخص قانونگذار نمی تواند مراقب احساسات و افکار مردم باشد، و در صورت تخلف هیچ نوع راه اثباتی ندارد. گذشته از این، سازمانهای فرهنگی، از سایر دستگاههای اجتماعی جدا نیستند و مسئولان آن را نیز همین افراد اجتماع تشکیل می دهند و در صورتیکه خود آنها به اصول و مقرراتی بی اعتنا بوده و از نظر فکر و احساس اصلاح نشده باشند، چگونه می توانند دیگران را از نظر فکر و عقیده اصلاح نمایند؟ ولی

این نقیصه در صورت اجرای روشهای دینی کاملا مرتفع است و مذهب در درجه نخست با ایمان و اصلاح افکار و عقاید مردم و تهذیب اخلاق آنان سر و کار دارد؛ و با بر انگیختن سفیران صالح و آزموگاران معصوم و پاکدامن، دگرگونیهای عمیقی در افکار و عقاید و اخلاق مردم به وجود می آورد. اینجاست که لزوم بعثت پیامبران از نظر قانونگذاری و رهبری جامعه انسانی به سوی کمالی که برای آن آفریده شده اند، روشن می گردد؛ زیرا این هدف جز در پرتو اصلاحات عمیق و همه جانبه که ما از آن به نام قانون تعبیر می آوریم امکان پذیر نیست، و از آنجا که هر قانونی هدف یاد شده را تآمین نمی کند، ناچار باید قانون شرایط سه گانه را که مورد بررسی قرار گرفت، دارا باشد و این شرایط جز در قوانین آسمانی، که اصلاح کننده عقاید و اخلاق و در عین حال مراقب اعمال و افعال می باشد، در جای دیگر وجود ندارد.

ضمانت اجرایی قوانین اسلامی چیست؟

پرسش

ضمانت اجرایی قوانین اسلامی چیست؟

پاسخ

هدف از جعل قانون، رفع نیازمندیهای جامعه است، هرگز این هدف از وجود ذهنی قانون و یا وجود کتبی و لفظی آن تأمین نمی گردد، قانون در صورتی می تواند نیازمندی های جامعه را برطرف کند، که در مورد خود اجرا گردد، و به اصطلاح «وجود عینی» پیدا کند، و در غیر این صورت موجی در هوا، و تصویری در ذهن و روی صفحه بیش نخواهد بود.

قانون گذاران برای تأمین این هدف، به فکر ضمانت اجرائی قوانین افتاده تا از طریق ضمانت اجرائی، قوانین، درباره تمام طبقات اجراء گردد.

ضمانت اجرائی در نظامات کنونی بشر، از دو عامل ترکیب یافته است:

۱ نیروی بازدارنده از گناه یا قوای انتظامی

۲ مجازات متخلفان

نیروهای بازدارنده گناه، خلاف را در نطفه خفه می کند و نمی گذارد خلاف در اجتماع پدید آید و از این جهت شایسته است نام چنین قدرتی را نیروی انتظامی بنامیم.

مجازات و کیفر دادن متخلفان، مربوط به کسانی است که گناه را مرتکب شده، و اکنون باید قانون در حق آنان به وسیله قوّه مجریه اجراء گردد.

این دو نوع عامل هر چند تأثیر مشترکی دارند، زیرا اجراء قانون درباره گنهکاران خود نیز یک نوع عامل بازدارنده است نسبت به دیگران، ولی در عین حال، دو نوع تأثیر مختلف نیز دارند، اینک بحث فشرده پیرامون عامل نخست.

۱ عامل نخست: نیروی بازدارنده از گناه یا نیروی انتظامی

وجود نیروی انتظامی در معابر و مراکز خود نیروی بازدارند اجتماعی از ارتکاب گناه است.

زیرا برخی از مردم در غیاب دیدگان پلیس، آماده قانون شکنی هستند، و با خود چنین میاندیشند که در این

فرصت می توانند به مقصد برسند و در چنگال قانون گرفتار نشوند و با وجود او حاضر به خلاف نمی باشند برای چنین گروه نیروهای انتظامی، بهترین عامل بازدارنده از گناه و خلاف است.

هیچ حکومتی حتی حکومت اسلامی از چنین قوائی بی نیاز نیست، و اصولاً هیچ حکومتی در جهان نمی تواند بدون چنین نیروئی پایدار باشد.

قوای انتظامی در حکومت اسلامی جزئی از گروه امر به معروف است که باید آن را نظارت خصوصی نام نهاد و قرآن آن را با جمله زیر بیان کرده است آنجا که می فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّه يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَأمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَر». آل عمران/۱۰۴.

[باید از شما گروهی باشند که نیکی ها را در میان مردم اشاعه دهند، و از بدیها بازدارند.]

بطور مسلم امر به معروف دارای مراتب مختلف و گوناگونی است و هر مرتبه ای برای خود، مأمور و مسئول مشخصی دارد، و مجریان تمام قوانین در تمام مراحل حتی مراقبان مواد غذائی جزو آمران به معروفند که ستونی از حکومت اسلامی را تشکیل می دهند.

اسلام برای تأمین این هدف و بازداری مردم از گناه از دو راه دیگر نیز وارد شده است و با تأسیس نظارت عمومی و پرورش ایمان و اعتقاد به خدا و روز رستاخیز توانسته است قوانین خود را در سطوح مختلف اجرا سازد.

اینک بیان این دو قسمت

الف نظارت عمومی: نظارت عمومی این است که تمام افراد می توانند بر اجراء قوانین نظارت کنند البته این نوع نظارت از حدود نصیحت و اندرز و آگاه ساختن مراجع صلاحیتدار از جرمها و مجرم ها خارج نیست و یک چنین نظارت به عنوان یک

وظیفه مهم مذهبی است که تخلف از آن گناه و مایه دوری از رحمت حق است.

یک چنین نظارت عمومی که همه جامعه را نسبت به یکدیگر سراپا گوش و چشم، قرار می دهد، نقش مهم در اجراء قوانین دارد، چه بسا در پرتو نظارت عمومی، گناه و جرم در همین مراحل خنثی می گردد، و نوبت به مراحل دیگر نمی رسد، هدف آیاتی که همه افراد جامعه را موظف می سازد که باید امر به معروف کنند، نظارت عمومی است، و وظیفه این گروه از وظیفه قوّه مجریه که ما آن را نظارت خصوصی می نامیم کاملاً جدا است.

ب ایمان به خدا و اعتقاد به سرای دیگر، این نوع ضامن اجراء در مناطقی می تواند فعالیت کند که از کنترل مأموران نظارت خصوصی و عمومی بیرون باشد، و اجراء قوانین برای آنان در آن مراحل ممکن نیست، تأثیر ایمان به خدا و کیفرهای الهی در بازداری انسان از گناه، آن چنان روشن است که ما خود را از هر نوع توضیحی بی نیاز می دانیم.

۲ عامل دوم: مجازات متخلفان

مجازات و کیفرهای دنیوی دومین رکن تأمین کننده عدالت اجتماعی و اجراء قوانین است و در حقیقت نمی توان موضوع مجازات متخلفان را رکن جداگانه ای شمرد، بلکه مجازات به ضمیمه عامل پیشین، عامل واحدیست که می تواند اجراء قوانین را در سطوحی تضمین کند، ولی اسلام در مسأله مجازات و کیفرها راه خاصی دارد که می تواند مسأله اجراء قوانین را به صورت کامل تری درآورد.

کیفرها

اولاً اسلام مخالفان و متمردان را تنها به کیفرهای دنیوی مانند قتل، و زندان و تبعید و تنبیه های بدنی تهدید نکرده است بلکه برای مجرم دو

نوع کیفر قائل شده است.

۱ کیفرهای دنیوی که باید به وسیله قوه مجریه اجراء گردد از قبیل بریدن انگشتان دست دزد، قصاص قاتل و شلاق زدن.

۲ کیفرهـای اخروی. امتیـاز قوانین الهی در همین نقطه است که به کیفرهـای دنیوی اکتفـا نکرده و برای گنـاه کیفر اخروی که چاره و فراری از آن نیست قائل شـده است، ممکن است مجرم به عناوینی بتوانـد از چنگال کیفرهای دنیوی خود را برهانـد اما کیفرهـای اخروی آن چنـان در کمین گنهکـار نشسـته است که چاره ای از آن نیست چه برخی از این کیفرهـا، لازم عمل، و صورت واقعی گناه است، به این معنی که گناه در روز رستاخیز به آتشی تبدیل می گردد.

راستی اگر فردی به مفاد آیه زیر مؤمن باشد، ممکن نیست دور گناه بگردد:

«هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ اِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كَنْتُمْ تَعْمَلُون». جاثیه/۲۹.

[این نوشته های ما است که به حق سخن می گوید. ما آنچه را عمل می کردید می نوشتیم].

«ما يَلْفِظُ مِنْ قَولٍ اِلّا لَدَيْهِ رَقيب عَتيد» ق/۱۸.

[سخن نمی گوید مگر این که مراقبی برای ضبط آن آماده است].

«پاداش» چه نقشی در ارتباط با قوانین اسلامی دارد؟

پرسش

«پاداش» چه نقشی در ارتباط با قوانین اسلامی دارد؟

پاسخ

اسـلام علاوه بر تعـدد کیفر، به موضوع پـاداش توجه کرده و در پرتو آن به موضوع اجراء قوانین کمک شایان تقـدیری نموده است، در قوانین امروز برای عامل به قانون، پاداشـی درنظر گرفته نشده است، زیرا قانون گذار تصور می کند که عمل به قانون وظیفه ای انسـانی و اجتمـاعی است برای تأمین عـدالت اجتماعی که سود آن عائـد عامل می گردد، و این مطلب منطقی اسـت ولی آیـا تمـام افراد این منطق را درک می کننـد، آیـا توده مردم که اکثر قوانین متوجه آنهـا است خلاف آن را انتظار ندارنـد. آنان با خود می گویند همان طور که تخلف کیفر دارد باید عامل به قانون نیز پاداشی داشته باشد.

اسلام با تعیین پاداشتها، توانسته است این خلأ را در ذهن توده ها پر کند، تا آنان به طور خودکار از گناهان دوری جویند، و به اطـاعت و پیروی از قوانین بگراینـد. در مضـمون آیه زیر دقت بفرمائیـد که چگونه در افراد روح آزادگی و گـذشت از جان و مـال را در برابر گسترش آئین خـدا پرورش می دهـد: «اِنَّ اللهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنينَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ يُقـاتِلُونَ فى سَبيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُون» توبه/۱۱۱.

خداوند جان و مال افراد با ایمان را در برابر بهشت خریداری نموده است، آنان در راه خدا جهاد می کنند، می کشند و کشته می شوند.

انگیزه بسیاری از افراد با ایمان، برای رعایت قوانین اعم از فرائض و نوافل، همین پاداش ها است که آنان را به سوی هدف اعزام می کند و هرگز نباید از یک چنین عامل مؤثر غفلت نمود.

اسلام برای نفوذ قانون در دل اجتماع،

هر گز کیفر متخلف را با پاداش مطیع یکسان نگرفته است، بلکه به خاطر رعایت عدالت، کیفر را معادل جرم قرار داده در حالی که پاداش بر عمل نیک را ده برابر معرفی کرده، چنانکه می فرماید:

«مِنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ اَمثالِها وَمَنْ جا بِالسَیِئَهِ فَلایُجْزی اِلّا مِثْلها» انعام آیه ۱۶۰

[هر کس کار نیك انجام دهد ده برابر پاداش دارد و هر کس گناهی انجام دهد به مقدار تخلف، کیفر می بیند.]

ویژگیهای قوانین اسلامی چیست ؟

پرسش

ویژگیهای قوانین اسلامی چیست ؟

پاسخ

مشخصات قوانین اسلام را می توان در شش جهت خلاصه کرد:

۱- قوانین اسـلام با تمام چهره های تمدن انسانی سازگار می باشد و این خود یکی از نقاط برجسـته قوانین اسـلام به شمار می رود.

۲- تمام دسـتورهای آن متکی به مقتضـیات فطرت و نهاد انسانی است و قرآن در تمام قوانین خود خواسـته های نهاد انسانی را از نظر دور نداشـته است و این خواسته ها کوچکترین تضادی با سـنن خلقت انسان نـدارد و رمز مهم بقای قوانین اسـلام همین است.

۳- انسـان موجودی است مرکب از جسم و جـان و روان، مـاده و معنی، همان طور که وی به ماده و لذایـذ جسـمانی نیاز دارد، همچنین به امور روحی و معنوی نیز بسان غـذا نیازمنـد است، از این جهت در تمام قوانین قرآن هر دو جانب رعایت شده و در پرتو رعایت قوانین آن، تعادلی میان ماده و معنی پدیـد آمـده است و احیای ارزش های اخلاقی و سـجایای انسانی و پاکسازی جـامعه از کارهـای زشـت، او را از تـوجه بـه بهـداشت جسـمی و بهره گیری از لذایـذ به اسـتثنای اعمـال نامشـروع که ویرانگر بنیادهای اخلاقی و ارزشهای معنوی و روحی است باز نداشته است.

۴- قوانین اسـلام با ژرف نگری خاصـی وضع شده است و چیزی که با سـعادت انسان ناسازگار باشد تحریم شده است و آنچه که به حال او مفید و سودمند است حلال معرفی گردیده است و هرگز در تحلیل و تحریم، از افکار ملتهای پیروی نکرده اسـت بلکه ملاك تشریع را مصالح و مفاسد واقعی امور قرار داده است.

۵- قوانین قرآن از ضمانت اجرایی کافی برخوردار است، علاوه بر قوای انتظامی و

نظامات مادی، ضمانت اجرایی خاصی از قبیل اعتقاد به کیفرها و پاداشها دارد و یک چنین ضمانت اجرایی دردیگر قوانین جهانی به روشنی به چشم نمی خورد.

۶- قوانین اسلام از جامعیت و گسترش خاصی برخوردار است قوانین آن، چنان کلی و وسیع است که هیچ موضوعی در گذشته و امروزه از قلمرو آن خارج نمی باشد و از مجموع قوانین کلی آن می توان حکم هر موضوعی را استنباط نمود و هرگز نیاز ندارد که به قوانین دیگران دست دراز کند تا آنجا که بزرگترین فقیه قرن هشتم اسلامی مرحوم علامه حلی در کتاب «تحریر» چهل هزار حکم از مجموع آیات قران و احادیث پیامبر گرامی (ص) و جانشینان راستین او استخراج کرده و گردآورده است. بحث و گفتگو در این مشخصات به بحث های طولانی و گسترده ای نیاز دارد.

ضمانت اجرایی قوانین اسلامی چیست؟

پرسش

ضمانت اجرایی قوانین اسلامی چیست؟

پاسخ

هدف از جعل قانون، رفع نیازمندیهای جامعه است، هرگز این هدف از وجود ذهنی قانون و یا وجود کتبی و لفظی آن تأمین نمی گردد، قانون در صورتی می تواند نیازمندی های جامعه را برطرف کند، که در مورد خود اجرا گردد، و به اصطلاح «وجود عینی» پیدا کند، و در غیر این صورت موجی در هوا، و تصویری در ذهن و روی صفحه بیش نخواهد بود.

قانون گذاران برای تأمین این هدف، به فکر ضمانت اجرائی قوانین افتاده تا از طریق ضمانت اجرائی، قوانین، درباره تمام طبقات اجراء گردد.

ضمانت اجرائی در نظامات کنونی بشر، از دو عامل ترکیب یافته است:

۱ نیروی بازدارنده از گناه یا قوای انتظامی

۲ مجازات متخلفان

نیروهای بازدارنده گناه، خلاف را در نطفه خفه می کند و نمی گذارد خلاف در اجتماع پدید آید و از این جهت شایسته است نام چنین قدرتی را نیروی انتظامی بنامیم.

مجازات و کیفر دادن متخلفان، مربوط به کسانی است که گناه را مرتکب شده، و اکنون باید قانون در حق آنان به وسیله قوّه مجریه اجراء گردد.

این دو نوع عامل هر چند تأثیر مشترکی دارند، زیرا اجراء قانون درباره گنهکاران خود نیز یک نوع عامل بازدارنده است نسبت

به دیگران، ولی در عین حال، دو نوع تأثیر مختلف نیز دارند، اینک بحث فشرده پیرامون عامل نخست.

۱ عامل نخست: نیروی بازدارنده از گناه یا نیروی انتظامی

وجود نیروی انتظامی در معابر و مراکز خود نیروی بازدارند اجتماعی از ارتکاب گناه است.

زیرا برخی از مردم در غیاب دیدگان پلیس، آماده قانون شکنی هستند، و با خود چنین میاندیشند که در این

فرصت می توانند به مقصد برسند و در چنگال قانون گرفتار نشوند و با وجود او حاضر به خلاف نمی باشند برای چنین گروه نیروهای انتظامی، بهترین عامل بازدارنده از گناه و خلاف است.

هیچ حکومتی حتی حکومت اسلامی از چنین قوائی بی نیاز نیست، و اصولاً هیچ حکومتی در جهان نمی تواند بدون چنین نیروئی پایدار باشد.

قوای انتظامی در حکومت اسلامی جزئی از گروه امر به معروف است که باید آن را نظارت خصوصی نام نهاد و قرآن آن را با جمله زیر بیان کرده است آنجا که می فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّه يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَأمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَرِ». آل عمران/۱۰۴.

[باید از شما گروهی باشند که نیکی ها را در میان مردم اشاعه دهند، و از بدیها بازدارند.]

بطور مسلم امر به معروف دارای مراتب مختلف و گوناگونی است و هر مرتبه ای برای خود، مأمور و مسئول مشخصی دارد، و مجریان تمام قوانین در تمام مراحل حتی مراقبان مواد غذائی جزو آمران به معروفند که ستونی از حکومت اسلامی را تشکیل می دهند.

اسلام برای تأمین این هدف و بازداری مردم از گناه از دو راه دیگر نیز وارد شده است و با تأسیس نظارت عمومی و پرورش ایمان و اعتقاد به خدا و روز رستاخیز توانسته است قوانین خود را در سطوح مختلف اجرا سازد.

اینک بیان این دو قسمت

الف نظارت عمومی: نظارت عمومی این است که تمام افراد می توانند بر اجراء قوانین نظارت کنند البته این نوع نظارت از حدود نصیحت و اندرز و آگاه ساختن مراجع صلاحیتدار از جرمها و مجرم ها خارج نیست و یک چنین نظارت به عنوان یک

وظیفه مهم مذهبی است که تخلف از آن گناه و مایه دوری از رحمت حق است.

یک چنین نظارت عمومی که همه جامعه را نسبت به یکدیگر سراپا گوش و چشم، قرار می دهد، نقش مهم در اجراء قوانین دارد، چه بسا در پرتو نظارت عمومی، گناه و جرم در همین مراحل خنثی می گردد، و نوبت به مراحل دیگر نمی رسد، هدف آیاتی که همه افراد جامعه را موظف می سازد که باید امر به معروف کنند، نظارت عمومی است، و وظیفه این گروه از وظیفه قوّه مجریه که ما آن را نظارت خصوصی می نامیم کاملاً جدا است.

ب ایمان به خدا و اعتقاد به سرای دیگر، این نوع ضامن اجراء در مناطقی می تواند فعالیت کند که از کنترل مأموران نظارت خصوصی و عمومی بیرون باشد، و اجراء قوانین برای آنان در آن مراحل ممکن نیست، تأثیر ایمان به خدا و کیفرهای الهی در بازداری انسان از گناه، آن چنان روشن است که ما خود را از هر نوع توضیحی بی نیاز می دانیم.

۲ عامل دوم: مجازات متخلفان

مجازات و کیفرهای دنیوی دومین رکن تأمین کننده عدالت اجتماعی و اجراء قوانین است و در حقیقت نمی توان موضوع مجازات متخلفان را رکن جداگانه ای شمرد، بلکه مجازات به ضمیمه عامل پیشین، عامل واحدیست که می تواند اجراء قوانین را در سطوحی تضمین کند، ولی اسلام در مسأله مجازات و کیفرها راه خاصی دارد که می تواند مسأله اجراء قوانین را به صورت کامل تری درآورد.

کیفرها

اولاً اسلام مخالفان و متمردان را تنها به کیفرهای دنیوی مانند قتل، و زندان و تبعید و تنبیه های بدنی تهدید نکرده است بلکه برای مجرم دو

نوع کیفر قائل شده است.

۱ کیفرهای دنیوی که باید به وسیله قوه مجریه اجراء گردد از قبیل بریدن انگشتان دست دزد، قصاص قاتل و شلاق زدن.

۲ کیفرهای اخروی. امتیاز قوانین الهی در همین نقطه است که به کیفرهای دنیوی اکتفا نکرده و برای گناه کیفر اخروی که چاره و فراری از آن نیست قائل شده است، ممکن است مجرم به عناوینی بتواند از چنگال کیفرهای دنیوی خود را برهاند اما کیفرهای اخروی آن چنان در کمین گنهکار نشسته است که چاره ای از آن نیست چه برخی از این کیفرها، لازم عمل، و صورت واقعی گناه است، به این معنی که گناه در روز رستاخیز به آتشی تبدیل می گردد.

راستی اگر فردی به مفاد آیه زیر مؤمن باشد، ممکن نیست دور گناه بگردد:

«هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ اِنّا کُنّا نَسْتَنْسِخُ ما کَنْتُمْ تَعْمَلُون». جاثیه/۲۹.

[این نوشته های ما است که به حق سخن می گوید. ما آنچه را عمل می کردید می نوشتیم].

«ما یَلْفِظُ مِنْ قَولٍ اِلّا لَدَیْهِ رَقیب عَتید» ق/۱۸.

[سخن نمی گوید مگر این که مراقبی برای ضبط آن آماده است].

ویژگیهای قوانین اسلامی چیست ؟

پرسش

ویژگیهای قوانین اسلامی چیست ؟

پاسخ

مشخصات قوانین اسلام را می توان در شش جهت خلاصه کرد:

۱- قوانین اسلام با تمام چهره های تمدن انسانی سازگار می باشد و این خود یکی از نقاط برجسته قوانین اسلام به شمار می رود.

۲- تمام دستورهای آن متکی به مقتضیات فطرت و نهاد انسانی است و قرآن در تمام قوانین خود خواسته های نهاد انسانی را از نظر دور نداشته است و این خواسته ها کوچکترین تضادی با سنن خلقت انسان ندارد و رمز مهم بقای قوانین اسلام همین است.

۳- انسان موجودی است مرکب از جسم و جان و روان، ماده و معنی، همان طور که وی به ماده و لذایذ جسمانی نیاز دارد، همچنین به امور روحی و معنوی نیز بسان غذا نیازمند است، از این جهت در تمام قوانین قرآن هر دو جانب رعایت شده و در

پرتو رعایت قوانین آن، تعادلی میان ماده و معنی پدیـد آمـده است و احیای ارزش های اخلاقی و سـجایای انسانی و پاکسازی جـامعه از کارهـای زشـت، او را از تـوجه بـه بهـداشت جسـمی و بهره گیری از لذایـذ به اسـتثنای اعمـال نامشـروع که ویرانگر بنیادهای اخلاقی و ارزشهای معنوی و روحی است باز نداشته است.

۴- قوانین اسـلام با ژرف نگری خاصـی وضع شده است و چیزی که با سـعادت انسان ناسازگار باشد تحریم شده است و آنچه که به حال او مفید و سودمند است حلال معرفی گردیده است و هرگز در تحلیل و تحریم، از افکار ملتهای پیروی نکرده اسـت بلکه ملاک تشریع را مصالح و مفاسد واقعی امور قرار داده است.

۵- قوانین قرآن از ضمانت اجرایی کافی برخوردار است، علاوه بر قوای انتظامی و

نظامـات مـادی، ضـمانت اجرایی خاصـی از قبیل اعتقاد به کیفرها و پاداشـها دارد و یک چنین ضـمانت اجرایی دردیگر قوانین جهانی به روشنی به چشم نمی خورد.

۶- قـوانین اسـلام از جـامعیت و گسـترش خاصـی برخـوردار است قوانین آن، چنـان کلی و وسـیع است که هیـچ موضوعی در گذشـته و امروزه از قلمرو آن خـارج نمی باشـد و از مجمـوع قـوانین کلی آن می تـوان حکم هر موضوعی را اسـتنباط نمود و هرگز نیـاز نـدارد که به قوانین دیگران دست دراز کنـد تـا آنجـا که بزرگترین فقیه قرن هشـتم اسـلامی مرحوم علامه حلی در کتـاب «تحریر» چهـل هزار حکم از مجموع آیـات قران و احادیث پیامبر گرامی (ص) و جانشـینان راستین او اسـتخراج کرده و گردآورده است. بحث و گفتگو در این مشخصات به بحث های طولانی و گسترده ای نیاز دارد.

ضمانت اجرایی قوانین اسلامی چیست؟

پرسش

ضمانت اجرایی قوانین اسلامی چیست؟

پاسخ

هـدف از جعل قانون، رفع نیازمنـدیهای جامعه است، هرگز این هـدف از وجود ذهنی قانون و یا وجود کتبی و لفظی آن تأمین نمی گردد، قـانون در صـورتی می توانـد نیازمنـدی هـای جـامعه را برطرف کنـد، که در مورد خود اجرا گردد، و به اصـطلاح «وجود عینی» پیدا کند، و در غیر این صورت موجی در هوا، و تصویری در ذهن و روی صفحه بیش نخواهد بود.

قـانون گـذاران برای تـأمین این هـدف، به فکر ضـمانت اجرائی قوانین افتـاده تـا از طریق ضـمانت اجرائی، قوانین، دربـاره تمام طبقات اجراء گردد.

ضمانت اجرائی در نظامات کنونی بشر، از دو عامل ترکیب یافته است:

۱ نیروی بازدارنده از گناه یا قوای انتظامی

۲ مجازات متخلفان

نیروهای بازدارنـده گناه، خلاف را در نطفه خفه می کنـد و نمی گـذارد خلاف در اجتماع پدیـد آیـد و از این جهت شایسـته است نام چنین قدرتی را نیروی انتظامی بنامیم.

مجازات و کیفر دادن متخلفان، مربوط به کسانی است که گناه را مرتکب شـده، و اکنون باید قانون در حق آنان به وسیله قوّه مجریه اجراء گردد.

این دو نوع عامل هر چند تأثیر مشترکی دارند، زیرا اجراء قانون درباره گنهکاران خود نیز یک نوع عامل بازدارنده است نسبت

به دیگران، ولی در عین حال، دو نوع تأثیر مختلف نیز دارند، اینک بحث فشرده پیرامون عامل نخست.

۱ عامل نخست: نیروی بازدارنده از گناه یا نیروی انتظامی

وجود نیروی انتظامی در معابر و مراکز خود نیروی بازدارند اجتماعی از ارتکاب گناه است.

زیرا برخی از مردم در غیاب دیدگان پلیس، آماده قانون شکنی هستند، و با خود چنین میاندیشند که در این

فرصت می توانند به مقصد برسند و در چنگال قانون گرفتار نشوند و با وجود او حاضر به خلاف نمی باشند برای چنین گروه نیروهای انتظامی، بهترین عامل بازدارنده از گناه و خلاف است.

هیچ حکومتی حتی حکومت اسلامی از چنین قوائی بی نیاز نیست، و اصولاً هیچ حکومتی در جهان نمی تواند بدون چنین نیروئی پایدار باشد.

قوای انتظامی در حکومت اسلامی جزئی از گروه امر به معروف است که باید آن را نظارت خصوصی نام نهاد و قرآن آن را با جمله زیر بیان کرده است آنجا که می فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّه يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَأمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَر». آل عمران/۱۰۴.

[باید از شما گروهی باشند که نیکی ها را در میان مردم اشاعه دهند، و از بدیها بازدارند.]

بطور مسلم امر به معروف دارای مراتب مختلف و گوناگونی است و هر مرتبه ای برای خود، مأمور و مسئول مشخصی دارد، و مجریان تمام قوانین در تمام مراحل حتی مراقبان مواد غذائی جزو آمران به معروفند که ستونی از حکومت اسلامی را تشکیل می دهند.

اسلام برای تأمین این هدف و بازداری مردم از گناه از دو راه دیگر نیز وارد شده است و با تأسیس نظارت عمومی و پرورش ایمان و اعتقاد به خدا و روز رستاخیز توانسته است قوانین خود را در سطوح مختلف اجرا سازد.

اینک بیان این دو قسمت

الف نظارت عمومی: نظارت عمومی این است که تمام افراد می توانند بر اجراء قوانین نظارت کنند البته این نوع نظارت از حدود نصیحت و اندرز و آگاه ساختن مراجع صلاحیتدار از جرمها و مجرم ها خارج نیست و یک چنین نظارت به عنوان یک

وظیفه مهم مذهبی است که تخلف از آن گناه و مایه دوری از رحمت حق است.

یک چنین نظارت عمومی که همه جامعه را نسبت به یکدیگر سراپا گوش و چشم، قرار می دهد، نقش مهم در اجراء قوانین دارد، چه بسا در پرتو نظارت عمومی، گناه و جرم در همین مراحل خنثی می گردد، و نوبت به مراحل دیگر نمی رسد، هدف آیاتی که همه افراد جامعه را موظف می سازد که باید امر به معروف کنند، نظارت عمومی است، و وظیفه این گروه از وظیفه قوّه مجریه که ما آن را نظارت خصوصی می نامیم کاملاً جدا است.

ب ایمان به خدا و اعتقاد به سرای دیگر، این نوع ضامن اجراء در مناطقی می تواند فعالیت کند که از کنترل مأموران نظارت خصوصی و عمومی بیرون باشد، و اجراء قوانین برای آنان در آن مراحل ممکن نیست، تأثیر ایمان به خدا و کیفرهای الهی در بازداری انسان از گناه، آن چنان روشن است که ما خود را از هر نوع توضیحی بی نیاز می دانیم.

۲ عامل دوم: مجازات متخلفان

مجازات و کیفرهای دنیوی دومین رکن تأمین کننده عدالت اجتماعی و اجراء قوانین است و در حقیقت نمی توان موضوع مجازات متخلفان را رکن جداگانه ای شمرد، بلکه مجازات به ضمیمه عامل پیشین، عامل واحدیست که می تواند اجراء قوانین را در سطوحی تضمین کند، ولی اسلام در مسأله مجازات و کیفرها راه خاصی دارد که می تواند مسأله اجراء قوانین را به صورت کامل تری درآورد.

کیفرها

اولاً اسلام مخالفان و متمردان را تنها به کیفرهای دنیوی مانند قتل، و زندان و تبعید و تنبیه های بدنی تهدید نکرده است بلکه برای مجرم دو

نوع کیفر قائل شده است.

۱ کیفرهای دنیوی که باید به وسیله قوه مجریه اجراء گردد از قبیل بریدن انگشتان دست دزد، قصاص قاتل و شلاق زدن.

۲ کیفرهـای اخروی. امتیـاز قوانین الهی در همین نقطه است که به کیفرهـای دنیوی اکتفـا نکرده و برای گنـاه کیفر اخروی که چاره و فراری از آن نیست قائل شـده است، ممکن است مجرم به عناوینی بتوانـد از چنگال کیفرهای دنیوی خود را برهانـد اما کیفرهـای اخروی آن چنـان در کمین گنهکـار نشسته است که چاره ای از آن نیست چه برخی از این کیفرهـا، لازم عمل، و صورت واقعی گناه است، به این معنی که گناه در روز رستاخیز به آتشی تبدیل می گردد.

راستی اگر فردی به مفاد آیه زیر مؤمن باشد، ممکن نیست دور گناه بگردد:

«هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ اِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كَنْتُمْ تَعْمَلُون». جاثیه/۲۹.

[این نوشته های ما است که به حق سخن می گوید. ما آنچه را عمل می کردید می نوشتیم].

«ما يَلْفِظُ مِنْ قَولٍ اِلّا لَدَيْهِ رَقيب عَتيد» ق/۱۸.

[سخن نمی گوید مگر این که مراقبی برای ضبط آن آماده است].

چه شخصی صلاحیت و شرایط قانونگذاری جامعه بشری را دارا می باشد؟

پرسش

چه شخصی صلاحیت و شرایط قانونگذاری جامعه بشری را دارا می باشد؟

پاسخ

اصولا بایـد دید هدف از قانوندگذاری چیست و چه خلأی را می خواهد پر کند؟ تا در پرتو معین شدن هدف بتوان شـرایط او را مشـخص سـاخت. به طور اجمال بایـد گفت: قانونگـذار می خواهـد با دسـتگاه آفرینش که همه انواع موجودات را به سوی کمـال می کشانـد درباره خصوص انسان هماهنگی نموده جامعه بشـری را با تنظیم برنامه ای به سوی کمال رهبری کنـد، و در پرتو تأمین حقوق تمام افراد، سعادت جسمی و روانی آنها را فراهم سازد.

بنابر این چنین قانونگذاری باید واجد شرایط زیر باشد:

۱–از آنجا که هدف، تأمین نیازمندیهای جسـمی و سـعادت روانی بشـر است، باید از همه رموز و اسـرار جسـمی و روحی وی، بطور دقیق مطلع و آگاه باشـد، زیرا نسـخه هر طبیبی هر چه هم دقیق و کامل تنظیم گردد، در صورتی مفیـد و سودمند واقع می شود که پزشك از اوضاع و احوال بیمار کاملا آگاه باشد و نسـخه را مطابق وضع مزاج بیمار و شرایط روانی وی تنظیم کند، و در غیر این صورت چنـدان سودمند نخواهد بود. و به عبارت دیگر، قانونگذار باید انسان شـناس و جامعه شـناس کامل بوده، از

غرایز و عواطف انسانها کاملا آگاه باشد، احساسات آنها را به طور دقیق تحدید و اندازه گیری کند تا در پرتو قانون، از هر گونه افراط و تفریط که از لوازم غریزه انسانی است جلوگیری نماید، و از کلیه اصولی که می تواند در طریق رهبری جامعه به سوی کمال، مورد استفاده قرار گیرد، اطلاعات دقیق و وسیعی داشته باشد، و مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی را به

خوبی درک کند، و از واکنش زندگی اجتماعی و عکس العمل روابط انسانها کاملا مطلع باشد.

۲–قانونگذار باید کوچکترین نفعی در تدوین قانون نداشته باشد، تا حس سودجویی و غریزه «حب ذات» حجاب ضخیمی در برابر دیدگان عقل وی به وجود نیاورد و او را از تشخیص منافع و مصالح همنوع، ناتوان نسازد؛ زیرا در این صورت هر چه بخواهد طبق عدل و انصاف پیش برود، باز ناخود آگاه تحت تأثیر حس «سودجویی» و «حب ذات» واقع شده و از «صراط مستقیم» عدل، منحرف می گردد.

۳–اعمال و افعال هر بشری زاییده و مولود افکار و عقاید اوست. طرز تفکرها و نحوه اعتقادها در انتخاب نوع کار و فعالیت حتی در کیفیت داوری انسان اثر واضح و مستقیم دارد. گروهی که به خوبی یک عمل ایمان دارند، با شوق فراوان به دنبال آن می روند، و بر عکس گروه دیگری که آن را زشت و بد می دانند از آن ابراز تنفر نموده در طول زندگی از آن اجتناب می ورزند. جانبازی و فداکاری همه جانبه مولود ایمان به هدف است، چنانکه خودداری و روی گردانی، نشانه فقدان ایمان و اعتقاد راسخ می باشد. از این نظر اصلاحات پیگیر در یک اجتماع، گسترش عدالت در تمام سازمانهای ملی و دولتی، جلوگیری از مفاسد اخلاقی و انواع بدیها و زشتیها، و بالأخره رهبری جامعه انسانی، به سوی کمالی که برای آن آفریده شده است، در صورتی عملی می گردد که نظارت و مراقبت قانونگذار، از چهارچوب اعمال و افعال تعدی نموده مراقب افکار و اخلاق جامعه نیز باشد.

و به عبارت دیگر: تنها به اصلاح ظاهر و برون و اعمال و افعال جامعه

اکتفا نکند، بلکه در اصلاح عقاید و افکار جامعه نیز، که سرچشمه هر نوع عملی شمرده می شوند، کوشش نماید.

اکنون برگردیم و ببینیم که این شرایط در چه کسی و چه مقامی به طور کامل موجود است؟

اگر بنا است که شخص قانونگذار انسان شناس کامل باشد، انسان شناسی کاملتر از خدا سراغ نداریم؛ و هیچ کس به رموز مصنوعی، آگاه تر از سازنده خود آن نیست.

خدایی که سازنده ذرات وجود، پدید آورنده سلولهای بی شمار، و ترکیب دهنده قطعات مختلف وجود انسان می باشد، به اسرار وجود و نیازمندیهای نهان و آشکار، و مصالح و مفاسد مصنوع خویش، بیش از دیگران واقف است و از نتایج روابط افراد، و واکنش هر گونه برخورد، اطلاع کامل و دقیق دارد، زیرا علم او بی پایان است و هیچ نوع حجاب و مانعی میان او و واقعیات وجود ندارد. درباره شرط دوم نیز باید خاطرنشان ساخت، تنها خداست که نفعی در اجتماع ما ندارد و از هر نوع غرایز و خصوصا غریزه خود خواهی پیراسته است و به قول ژان ژاک روسو:«برای کشف بهترین قوانینی که به درد ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند ولی خود هیچ حس نکند، با طبیعت رابطه ای نداشته باشد ولی کاملا آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد که به سعادت ما کمک، و بالأخره به افتخاراتی اکتفا نماید که به مرور زمان علنی گردد، یعنی در یک قرن خدمت کند و در قرن دیگر نتیجه بگیرد. بنابراین، فقط پیامبران می توانند چنانکه شاید و باید برای مردم قانون بیاورند».

همه افراد بشر کم و

بیش از حس خود خواهی، که آفت قانونگذاری صحیح است، برخوردارند و هر چه سعی و کوشش کنند که خود را از چنگال این غریزه برهانند، باز کم و بیش گرفتار آن خواهند بود. اصولا نیمی از شخصیت انسان را همان احساسات و غرایز تشکیل می دهد و اگر بنا باشد غرایز و احساسات خود را از دست بدهد باید نیمی از انسانیت خود را نابود سازد.

در این صورت، عامل بروز اختلاف و تعدی (غرایز و شعور درونی و احساسات سرکش انسان که خواه ناخواه بر روی افکار وی اثر می گذارد) چگونه می تواند عامل اصلاح و رفع اختلافات و برقراری عدل و انصاف در اجتماع گردد و «در جهان آفرینش عاملی را نمی شناسیم که به امری دعوت کند که منجر به نابود شدن خود آن باشد».

آری گاهی فرد یا افرادی در پرتو پرورش وجدان و تربیتهای صحیح مذهبی به مقامی می رسند که حس «عدالتخواهی» و انسان دوستی آنان به قدری قوی و نیرومند می گردد که بسیاری از غرایز سرکش را تحت تأثیر قرار می دهند و عدل و انصاف را برای خود آن، و اجتماع را برای خود اجتماع می خواهند، ولی آیا در حسابهای اجتماعی می توان روی یک اقلیت ناچیز تکیه کرد و آن را ملاک قضاوت و داوری قرار داد؟ تازه از کجا معلوم است که به یک چنین اقلیت، اجازه قانونگذاری بدهند؟

درباره مراقبت بر اعمال درونی و کنترل افکار و غرایز و ... که شرط سوم قانونگذاری بود ، اجمال سخن این است که این منظور جز در پرتو قوانین آسمانی امکان پذیر نیست، زیرا قوانین بشری، فقط بر اعمال نظارت دارد، نه

بر باطن و درون، و هرگز نقشی در اصلاح اندیشه و افکار ندارد و مردم در ماوراء قوانین یعنی درباره عقاید و اخلاق کاملا آزاد بوده و اگر هم قانونی برای این قسمت وضع شود چون ضامن اجرا ندارد نمی توان به آن ارزش قانونی داد؛ در صورتیکه همه کارهای مردم زاییده افکار و احساسات درونی آنهاست و هر نوع اصلاحی منهای اصلاح باطن نقش بر آب است. آری از میان سازمانهای اجتماعی، مؤسسات تعلیم و تربیت می توانند بر روی افکار و عقاید مردم اثر بگذارند و دگرگونیهائی در روحیات آنان بوجود آورند ولی تأثیر آن در موضوع اصلاح افکار و مراقبت بر باطن بسیار ناچیز است زیرا بازده یک چنین مؤسسات جز یک سلسله سخنرانیها و کنفرانسها و سمینارها که از حدود توصیه و سفارش بیرون نمی رود چیزی نیست، و وضع قانون برای امور روحی و افکار معنی ندارد و هرگز نمی توان درباره عقاید و روحیات قانون وضع نمود سپس به مردم تحمیل کرد که حتما باید چنین فکر کنند و چنین معتقد شوند، و در صورت تخلف آنان را مجازات نمود و کیفر داد، زیرا یک چنین قانون ضامن اجرا نداشته، و شخص قانونگذار نمی تواند مراقب احساسات و افکار مردم باشد، و در صورت تخلف هیچ نوع راه اثباتی ندارد. گذشته از این، سازمانهای فرهنگی، از سایر دستگاههای اجتماعی جدا نیستند و مسئولان آن را نیز همین افراد اجتماع تشکیل می دهند و در صورتیکه خود آنها به اصول و مقرراتی بی اعتنا بوده و از نظر فکر و احساس اصلاح نشده باشند، چگونه می توانند دیگران را از نظر فکر و عقیده اصلاح نمایند؟ ولی

این نقیصه در صورت اجرای روشهای دینی کاملا مرتفع است و مذهب در درجه نخست با ایمان و اصلاح افکار و عقاید مردم و تهذیب اخلاق آنان سر و کار دارد؛ و با بر انگیختن سفیران صالح و آزموگاران معصوم و پاکدامن، دگرگونیهای عمیقی در افکار و عقاید و اخلاق مردم به وجود می آورد. اینجاست که لزوم بعثت پیامبران از نظر قانونگذاری و رهبری جامعه انسانی به سوی کمالی که برای آن آفریده شده اند، روشن می گردد؛ زیرا این هدف جز در پرتو اصلاحات عمیق و همه جانبه که ما از آن به نام قانون تعبیر می آوریم امکان پذیر نیست، و از آنجا که هر قانونی هدف یاد شده را تآمین نمی کند، ناچار باید قانون شرایط سه گانه را که مورد بررسی قرار گرفت، دارا باشد و این شرایط جز در قوانین آسمانی، که اصلاح کننده عقاید و اخلاق و در عین حال مراقب اعمال و افعال می باشد، در جای دیگر وجود ندارد.

شرایط قانون گذار از نظر اسلام چگونه است و از نظر قرآن این شرایط در چه کسی وجود دارد؟

پرسش

شرایط قانون گذار از نظر اسلام چگونه است و از نظر قرآن این شرایط در چه کسی وجود دارد؟

پاسخ

گسترش زندگی اجتماعی بشر در روی زمین، و برچیده شدن دوران زندگی فردی در جنگل ها و بیابانها، حاکی است که بشر، طبعاً خواهان زندگی است تا با همکاری، بر دشواریها فائق آید.

از طرفی دیگر، انسان موجودی «خودخواه» است و «حب ذات» برای او یک امر غریزی. وی می خواهد همه چیز را در انحصار خویش درآورد و اگر هم روزی به مقررات سنگین اجتماعی تن در می دهد، به خاطر ضرورت و ناچاری است. اگر این ضرورت نبود، غالباً بشر از انحصارطلبی دست بر نمی داشت به گواه اینکه هرگاه فرصتی بدست آورد از تضیع حقوق دیگران خودداری نمی نماید.

از این جهت، همه دانشمندان بر این مطلب اتفاق نظر دارند که برای تشکیل یک اجتماع صحیح انسانی، طرح اساسی، (قوانین صحیح) ضروری است، تا در پرتو آن، حقوق افراد و وظائف انسانها در زندگی اجتماعی روشن گردد. این طرح همان قوانین اجتماعی است که زیر بنای یک اجتماع انسانی را تشکیل می دهد.

اکنون باید دید که این طرح عالی، به وسیله چه کسی باید ریخته شود؟

به طور اجمال باید گفت: قانون گذار می خواهد جامعه بشری را با تنظیم برنامه های فردی و اجتماعی خود به سوی کمال رهبری کند، و در پرتو تعیین وظایف افراد و تأمین حقوق آنان سعادت جسمی و روانی آنها را فراهم سازد. در این صورت باید قانون گذار، دو شرط یاد شده، در زیر را دارا باشد.

۱- قانون گذار باید انسان شناس باشد.

اگر هدف از قانون گذاری، تأمین نیازمندیهای جسمی و روانی بشر است، پس باید قانون گذار از همه رموز

و اسـرار جسـمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشـد. قانون گذار، بسان نسـخه پزشک، در صورتی دقیق و کامل می شود، که وی از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد و نسـخه را مطابق وضع مزاجی بیمار و شرائط روحی او تنظیم کند. به عبارت دیگر، قانون گـذار بایـد انسان شناسـی و جامعه شـناس کاملی باشـد. انسان شناسـی باشـد، تا از غرائز و عواطف انسان ها آگاه باشد و احساسات و غرائز را بطور کامل اندازه گیری کند، و رهبری نماید.

جـامعه شـناس باشـد، تـا از وظائف افراد در جامعه و مصالـح و مفاسـد اعمال آنان و واکنش زنـدگی اجتماعی و عکس العمل روابط انسان ها، به خوبی مطلع باشد.

۲- از هر نوع سودجوئی پیراسته باشد.

برای واقع بینی و حفـظ مصالـح انسانهـا لازم است قانون گـذار، از هر نوع «حب ذات» و «سودجوئی» در تـدوین قانون پیراسـته باشد. غریزه «خودخواهی» حجاب ضخیمی در برابر دیدگان قانون گذار پدید می آورد. یک انسان، هر چند هم عادل، دادگر، واقع بین و منصف باشد، ناخودآگاه تحت تأثیر حس «سودجوئی» و «حب ذات» قرار می گیرد.

اکنون ببینیم که این دو شرط در کجا به طور کامل جمع است؟

شکی نیست که اگر بنا باشـد شـخص قانون گـذار، انسان شـناس کامل باشـد، انسان شناسـی کامل تر از خـدای عزوجل وجود نـدارد. و هیـچ کس به رموز مصـنوع خود، آگاه تر از سازنده آن نیست. اتفاقاً خود قرآن نیز، روی همین موضوع تکیه کرده و می فرماید:

«اَلا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ و هو الّطیفُ الْخبیر» ملک/۱۴

[آیا او آفریده خود را به خوبی نمی شناسد؟ با این که از رموز و اسرا خلقت، کاملاً مطلع است].

خدائی که سازنده ذرات موجود و پدید آرنده سلول های بی شمار، و ترکیب دهنده قطعات مختلف وجود انسان است، قطعاُ

از نیازمندیهای نهان و آشکار و مصالح و مفاسد مصنوع خود، بیش از دیگران آگاه است.

او بر اثر علم گسترده از روابط افراد، و واکنش این پیوند ها و وظائفی که مایه انسجام اجتماع می گردد، و حقوقی که شایسته مقام هر انسانی است، آگاهی کامل دارد.

شرط دوم، که پیراستگی از هر نوع سودجوئی در وضع قانون باشد، جز خدا در هیچ مقامی موجود نیست. تنها خدا است که نفعی در اجتماع ما ندارد، و از هر نوع غرائز خصوصاً غریزه خودخواهی پیراسته است، در حالی که همه افراد بشر، کم و بیش از حس خودخواهی —که آفت قانون گذاری صحیح است- برخوردارند. و هر چند هم سعی و کوشش کنند که خود را از چنگال این غریزه برهانند، باز گرفتار می شوند.

به قول «ژان ژاک روسو»: برای کشف بهترین قوانین که به درد ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند، ولی خود هیچ حس نکند، با طبیعت رابطه ای نداشته باشد ولی کاملاً آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد که به سعادت ما کمک کند. بالاخره به افتخاراتی اکتفا نماید که به مرور زمان علنی گردد. یعنی در یک قرن خدمت کند و در قرن دیگر نتیجه بگیرد (قرار داد اجتماعی ترجمه زیرک زاده/۸۱)

به دیگر سخن، قانون گذار باید کوچکترین نفعی در تدوین قانون نداشته باشد، تا حس سود جوئی و غریزه «حب ذات»، حجاب ضخیمی در برابر دیدگان عقل وی به وجود نیاورد که او را از تشخیص منافع و مصالح نوع، ناتوان نسازد، زیرا که در این صورت هر چه هم بخواهد طبق عدل و انصاف پیش برود، باز

ناخودآگاه تحت تأثیر حس «سودجوئی» و «حب ذات» واقع شده و از «صراط مستقیم» عدل، منحرف می گردد.

نحوه قانون گذاری در حکومت اسلامی.

روی این جهات، از نظر قرآن، قوه مقننه ای به صورت فردی و یا به صورت دسته جمعی و قانون گذاری جز خدا و شارعی جز «الله» وجود نـدارد، و افراد دیگر ماننـد فقیهان و مجتهـدان، همگی قانون شـناسانی هسـتند که با رجوع به منابع قوانین، احکام و قوانین الهی را بیان می کنند.

از بررسـی آیات قرآن به روشـنی ثابت می گردد که تقنین و تشـریع، فقط مربوط به خـدا است. در نظام توحیـدی، رأی و نظر هیچکس در حق کسـی، حجت و نافـذ نیست. و کسـی حق نـدارد رأی و نظر خود را بر فرد و جامعه تحمیل کند، و مردم را به زور و قهر به اجرای آن دعوت نماید.

در چشم انداز «نظام توحیدی»، به حکم گفتار پیامبر گرامی «الناس کاسـنان المشط سواسـیه» (من لا یحضـره الفقیه، ۴/۲۷۲، ط نجف)، افراد جامعه انسان بسان دنـدانه های شانه هسـتند که هیـچ کـدام بر دیگری برتری نـدارد. از این جهت علتی نـدارد که فردی و یـا شـورائی به سود فرد یـا به گروهی و یـا ضـرر فرد و یـا گروه دیگر، قـانونی را جعـل کنـد و مردم را به پیروی از آن دعوت کند.

در چشم انـداز نظـام توحیـدی، عالی ترین مظهر تجلی مساوات این است که پیامبر گرامی(ص) فرمود: «الناس امام الحق سواء» [همه مردم در برابر حق و قـانون مسـاوی و یکساننـد.] قـانون دربـاره تمام افراد، با الغای تمام امتیازات اجرا می گردد. اسـلام با طبقه بندی های ظالمانه که گروهی خود را مافوق قانون بینديشـند، و گروهی در پوشـش قانون قرار بگیرند، سرسـختانه مبارزه کرده

است.

«پاداش» چه نقشی در ارتباط با قوانین اسلامی دارد؟

پرسش

«پاداش» چه نقشی در ارتباط با قوانین اسلامی دارد؟

پاسخ

اسلام علاوه بر تعدد کیفر، به موضوع پاداش توجه کرده و در پرتو آن به موضوع اجراء قوانین کمک شایان تقدیری نموده است، در قوانین امروز برای عامل به قانون، پاداشی درنظر گرفته نشده است، زیرا قانون گذار تصور می کند که عمل به قانون وظیفه ای انسانی و اجتماعی است برای تأمین عدالت اجتماعی که سود آن عائد عامل می گردد، و این مطلب منطقی است ولی آیا تمام افراد این منطق را درک می کنند، آیا توده مردم که اکثر قوانین متوجه آنها است خلاف آن را انتظار ندارند. آنان با خود می گویند همان طور که تخلف کیفر دارد باید عامل به قانون نیز پاداشی داشته باشد.

اسلام با تعیین پاداشها، توانسته است این خلأ را در ذهن توده ها پر کند، تا آنان به طور خودکار از گناهان دوری جویند، و به اطاعت و پیروی از قوانین بگرایند. در مضمون آیه زیر دقت بفرمائید که چگونه در افراد روح آزادگی و گذشت از جان و مال را در برابر گسترش آئین خدا پرورش می دهد: «اِنَّ اللّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمْ الْجَنَّهَ یُقاتِلُونَ فی سَبیلِ اللّه فَیَقْتُلُونَ وَ یُقْتَلُون» توبه/۱۱۱.

خداوند جان و مال افراد با ایمان را در برابر بهشت خریداری نموده است، آنان در راه خدا جهاد می کنند، می کشند و کشته می شوند.

انگیزه بسیاری از افراد با ایمان، برای رعایت قوانین اعم از فرائض و نوافل، همین پاداش ها است که آنان را به سوی هدف اعزام می کند و هرگز نباید از یک چنین عامل مؤثر غفلت نمود.

اسلام برای نفوذ قانون در دل اجتماع،

هر گز کیفر متخلف را با پاداش مطیع یکسان نگرفته است، بلکه به خاطر رعایت عدالت، کیفر را معادل جرم قرار داده در حالی که پاداش بر عمل نیک را ده برابر معرفی کرده، چنانکه می فرماید:

«مِنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ اَمثالِها وَمَنْ جا بِالسَیِئَهِ فَلایُجْزی اِلّا مِثْلها» انعام آیه ۱۶۰

[هر کس کار نیک انجام دهد ده برابر پاداش دارد و هر کس گناهی انجام دهد به مقدار تخلف، کیفر می بیند.]

فرق اساسی مفاهیم ((حقوق))و((قانون)) چیست؟

پرسش

فرق اساسی مفاهیم ((حقوق))و((قانون)) چیست؟

پاسخ

۱- کلمه قانون معنای بسیار عامی دارد که شامل قوانین تشریعی و اعتباری و قوانین تکوینی و حقیقی هر دو می گردد, در صورتی که معنای کلمه حقوق کم دامنه تر است و فقط قوانین تشریعی و اعتباری را در برمی گیرد, مثلا- بر همه قوانین ریاضی, منطقی, فلسفی و تجربی اسم قانون اطلاق می شود اما به هیچ یک از آنها خقوق نمی گویند. البته در قلمرو تشریعیات هر دو واژه به کار می روند.

۲- واژه حقوق هم شامل قوانین موضوعه می شود, یعنی قوانینی که واضع معین و معلوم ــ مانند خدا یا همه مردم یا سلطان و ...ــ دارد و هم شامل قوانین غیر موضوعه که در جامعه رعایت می شود ولی شخص معینی آن را وضع نکرده است مثل آداب و رسوم, اما کلمه قانون فقط در مورد قوانین موضوعه به کار می رود. بنا بر این مفهوم حقوق از این نظر, گسترده از مفهوم قانون است. عرف به معنای استمرار بنا عملی مردم بر انجام دادن یا انجام ندادن یک کار ــ که یکی از منابع حقوق هر جامعه ای به شمار می رود ــ بخشی از حقوق یک جامعه است ولی نمی توان گفت که قسمتی از قوانین یک اجتماع را تشکیل می دهد.

حق چیست آن را تعریف نمایید.

پرسش

حق چیست آن را تعریف نمایید.

پاسخ

حق امری است اعتباری که بر کسی (لهُ) بر دیگری (علیه) وضع می شود.این حق ممکن است ریشه واقعی داشته باشد, یعنی در مفهوم آن ــ به عنوان یک مفهوم اعتباری و حقوقی ــ وجود یا عدم ریشه واقعی ملحوظ نیست. البته ما معتقدیم که همه احکام شرعی دارای مصالح و مفاسد واقعی هستند و بر اساس همان مصالح و مفاسد, اعتبار می شوند.

در این تعریف به سه عنصر بر می خوریم:

کسی که حق برای اوست (من له الحق).

کسی که حق بر اوست (من علیه الحق).

آنچه متعلّق حق است.

کسی که حق برای اوست گاهی یک تن است, چنانچه در حق شوهر نسبت به زن, صاحب حق یکی بیش نیست, و گاهی دو یا سه یا چند تن و حتی همه افراد یک جامعه است, مثل حقی که همه مسلمانان نسبت به اراضی مفتوح العنوه دارند و گاهی اساسا صاحب حق شخص حقیقی نیست, بلکه شخصیت حقوقی دارد مانند حقوقی که دولت دارد, درست است که عنوان اعتباری دولت قائم به کابینه و اعضای آن یعنی رییس دولت و هیات وزراست, لکن این عنوان به لحاظ شخص آنها نیست, بلکه به لحاظ مقام و منصبشان می باشد, اعضای یک کابینه تا زمانی که در مقامات خود و مناصب خود باقیند از حقوق خاص دولت استفاده می کنند و هنگامی که آن مقامات را —به هر علتی —از دست دادند, حق بهره برداری از آن حقوق خاص را از دست می دهند و آن را به اعضای جدید کابینه می سپارند. می بینیم که رفت و آمد اعضای کابینه حقوق دولت را دستخوش تغییر و زوال نمی سازد.تنها این حقوق از

گروهی به گروه دیگر انتقال می یابد؛ این خود نشانه آن است که در ((حقوق دولت)) اشخاص حقوقی صاحب حقند, نه اشخاص حقیقی.

در این گونه موارد –که صاحب حق شخصیت حقوقی دارد- فقهای ما تعبیر ((جهت)) را به کار می برند و می گویند: ((این حق از آن جهت است)) گاهی نیز ذی حق اصلاً انسان نیست, مثلاً ممکن است که برای مسجدی حقی قایل شوند و بگویند: این مسجد حریمی دارد و تا فاصله چند متری اطرافش نباید کسی مزاحم آن شود.

همین سخنان در باره ((کسی که حق بر اوست)) نیز صادق است.

حق چه لوازمی دارد؟

پرسش

حق چه لوازمی دارد؟

پاسخ

حق لوازمی نیز دارد که یکی از آشکار ترین آنها بهره وری از کسی که نسبت به چیزی یا کسی حق دارد می تواند از متعلق حق خود بهره ور شود و نفعی ببرد.

((اختصاص)) و ((امتیاز)) نیز از لوازم حقند, چون نفعی که صاحب حق از متعلق حق می برد مانع از آن می شود که دیگران آن بهره را ببرند. می توان گفت که نفع مذکور به ذی حق اختصاص دارد و چون دیگران از این بهره وری ممنوعند و حق به سود ذی حق بر آنان است, می توان گفت که حق نوعی امتیاز برای ذی حق ایجاد کرده است.

حق و تکلیف چه رابطه ای باهم دارند و این شامل تکلیف به معنای شرعی هم می شود یا خیر؟

پرسش

حق و تکلیف چه رابطه ای باهم دارند و این شامل تکلیف به معنای شرعی هم می شود یا خیر؟

پاسخ

حق و تکلیف متقابلاً جعل می شوند؛ یعنی هر جا حقی جعل می شود حتماً تکلیفی نیز جعل شده است و بالعکس. البته ممکن است جعل صریح به یکی از این دو تعلق بگیرد اما به هر حال لازمه اش جعل آن دیگری هم هست.

باید توجه داشت که حق اختیاری است و تکلیف الزامی؛ کسی که در موردی حقی دارد می تواند از آن استفاده بکند یا نکند ولی دیگران تکلیف دارند که حق وی را محترم بشمارند و از این تکلیف گریز و گزیری ندارند.

تلکیف –به اصطلاح فقهی- خیلی گسترده تر است و شامل وظایف آدمی در برابر خدا هم می شود و پیداست که تکلیف بنده در مقابل خدا مستلزم هیچ حقی برای خدا نیست. حقی که خدا بر بندگان دارد مفهومی اخلاقی است نه حقوقی.

خاستگاه حق از دیدگاه اسلام چیست؟

پرسش

خاستگاه حق از دیدگاه اسلام چیست؟

پاسخ

حق به طور کلی, اگر چه مفهومی اعتباری است اما ریشه های حقیقی دارد و از ارتباط بین فعل و هدف آن انتزاع می شود.

در توضیح آن می گوییم: هدف نهایی نظام حقوقی از دیدگاه اسلام در حکم وسیله ای برای هدف نهایی نظام اخلاقی است می گوییم: اگر هدف خدای متعال از خلقت جهان و جهانیان فقط استکمال یک نفر بود, وی حق داشت که از همه مواهب الهی استفاده کند تا به هدف منظور برسد؛ ولی هدف از آفرینش کمال یابی همه انسانهاست نه یک فرد, پس باید همگان حق استفاده از همه نعمتهای مادی و معنوی را داشته باشند. اما در مقام عمل و زمانی که همه بخواهند از نعمتهای خدادادی بهره بر گیرند تزاحم و کشمکش پدید می آید و برای ازمیان برداشتن تزاحمها تعیین مرزوحد برای افراد و گروهها ضرورت می یابد تا هر فرد یا گروه به اندازه ای از مجموع نعمتهای الهی بهره برداری کند که بهترین نظام تحقق یابد.

بنابراین خاستگاه حق –از دیدگاه اسلامی– یک سلسله امور حقیقی است؛ از سویی با ((مبدأ)) ارتباط دارد زیرا خداست که جهان و انسان را با هدفی معلوم آفرید و از سوی دیگر با ((معاد)) پیوسته است, چرا که آخرین منزل هستی انسان و غایت همه تلاشها و کوششهای اوست و سر انجام با ((حکمت الهی)) پیوند دارد از آن رو که به مقتضای حکمت بالغه الهی باید نظام احسن برقرار شود و انسانها به گونه ای رفتار کنند که برترین کمالات تحقّق یابد.

حق چگونه انتزاع و از چه راههایی اثبات می شود؟

پرسش

حق چگونه انتزاع و از چه راههایی اثبات می شود؟

پاسخ

حق همیشه با در نظر گرفتن هدف و ارتباط فعل با هدف انتزاع می شود, منتها در موارد متعددی عقل –به تنهایی- ارتباط فعلی خاص با هدف را درک می کند و حکم به ثبوت حق می کند (مستقلات عقلیه) و در موارد دیگر از کشف ارتباط عاجز می ماند و وحی اثبات حق می کند.

ضرورت وجود حقوق و قواعد حقوقی در جامعه چیست؟

پرسش

ضرورت وجود حقوق و قواعد حقوقی در جامعه چیست؟

پاسخ

برای اثبات ضرورت وجود نظام حقوقی در هر جامعه, از دو مقدمه اساسی بهره می گیریم:

الف) ضـرورت عقلی زندگی اجتماعی برای بشر؛ در باب منشاء پیدایش جامعه و زندگی اجتماعی در میان فیلسوفان اجتماعی و فلاسفه حقوق و اندیشمندان دیگر اختلافات فراوانی بروز کرده و توافقی صورت نپذیرفته است.

به اعتقاد ما , هم در پیـدایش جامعه و هم در دوام و اسـتمرار آن، عامل طبیعی و غریزی و عامل عقلانی با هم تأثیر داشـته اند؛ زنـدگی اجتمـاعی آن ضـرورتی را که برای موریـانه هـا یا زنبوران عسل دارد، برای انسانها نـدارد؛ یعنی چنان نیست که انسان نتواند به تنهایی زندگی کند و زندگی اجتماعی یا مقتضای طبیعت او باشد یا به مرحله ای از ضـرورت رسیده باشد که اجتناب از آن مقدور وی نباشد.

آری عوامل طبیعی و غریزی در گرایش به زنـدگی اجتماعی و پیـدایش جامعه انسانی تأثیر فراوان دارنـد اما این تأثیر به حدی نیست که جایی برای آزادی اراده و انتخاب انسان باقی نماند؛ چون انسان با اختیار خود زندگی جمعی را بر می گزیند و عامل عقلانی در گزینش وی دخالت دارد، انتخاب این نوع زنـدگی –به عنوان یک فعل اختیاری- در دایره ارزشـهای اخلاقی جای می گیرد؛ وقتی عقل حکم می کنـد که زنـدگی اجتماعی بر زنـدگی انفرادی برتری دارد و بنا بر این خوب و ارزشـمند اسـت طبعاً باید غایتی را منظور کرده باشد، زیرا مفهوم بدی یا خوبی اخلاقی از ارتباط فعل با غایت انتزاع می شود.

هدف انسانها از زندگی اجتماعی ((تأمین هر چه بهتر مصالح برای هر چه بیشتر افراد)) است. پس هم

کمیت و هم کیفیت ملاحظه شده است. اگر انسان به تنهایی روزگار بگذراند، همه مصالحش حاصل نمی شود و اگر بعضی از افراد بتوانند بخشی از مصالح خویش را خودشان تحصیل کنند باز این کار برای همگان میسر نیست. پس برای این که انسان هر چه بیشتر به کمال خود برسد باید زندگی اجتماعی داشته باشد.

ب) وجود اختلافات در زندگی اجتماعی؛ چنان که خواسته های درونی فرد، به هنگام ارضاء با هم تزاحم می کنند و همین تزاحم، خواستگاه پیدایش ارزشهای اخلاقی است، نظیر همین تزاحم، در جامعه هم پدید می آید. چرا که خواسته های افراد – که برخاسته از امیال غریزی و فطری آنان است –در مقام ارضاء مزاحم همدیگر می شوند؛ تزاحمی که در بهره گیری از امور مادی پیش می آید خواه نا خواه به اختلاف می انجامد، اختلاف در این که از فلای شئ چه کسی، چقدر و چگونه استفاده کند و برای رفع این اختلافات، اثبات حق و تعیین تکلیف می شود.

آری اگر تزاحمی نبود و هر کس هر چه می خواست می یافت، وجود حقوق و حق و تکلیف حقوقی ضرورت نداشت زیرا در آنجا که هر کس هر چه را بجوید بیابد نیازی به اختصاص دادن چیزی به کسی –که لازمه آن محروم کردن دیگران از آن چیز است- نیست، ولی زمانی که تزاحم هست و هر کس فقط با محروم ماندن کس یا کسان دیگر می تواند از شیئی بهره بگیرد باید مرزبندی هایی اعمال شود و هر چیزی به کس یا کسانی اختصاص یابد (حق) و از دیگران خواسته شود که آن اختصاص را بپذیرند و به لوازم آن ملتزم شوند (تکلیف).

حقوق دارای چند قسمند و موضوع هر کدام چیست؟

پرسش

حقوق دارای چند قسمند و موضوع

هر کدام چیست؟

پاسخ

حقوق دارای شش بخش اساسی است که –به ترتیب عبارتند از: حقوق اساسی، حقوق مدنی، حقوق قضایی، حقوق جزایی، حقوق سیاسی و حقوق بین الملل.

نخستین توقعی که جامعه از مرجع صلاحیت دار قانونگذاری -که بعد از تعیین حقوق اساسی شکل می گیرد- دارد این است که حق و تکلیف هر یک از افراد و گروهها را تعیین کند، مجموعه قواعد حقوقی که متکفل بیان حقوق و تکالیف اعضای جامعه اند ((حقوق مدنی)) نام دارد. قانونگذار قبل از هر چیز به وضع قوانین مدنی عنایت و اهتمام می ورزد؛ حقوق اقتصادی هم بخشی از حقوق مدنی به شمار می آید.

پس از آن که قوانین مدنی وضع شد و حقوق و تکالیف افراد و گروهها –به عنوان واقع و نفس الامر- معین گشت، تطبیق قوانین مزبور به مصادیق و تعیین حقوق و تکالیف افراد- به عنوان رسمی و معتبر- شأن قوه قضائیه است ولی خود قوه قضائیه نیازمند احکام و مقرراتی است. بخش دیگری از حقوق که به این گونه مقررات اختصاص دارد ((حقوق قضایی)) نامیده می شود. موضوع حقوق قضایی، اختلافات مردم است، پس از آن که قاضی به اختلافات فیصله داد و حق و تکلیف هر یک از متخاصمین را معلوم داشت هیچ یک حق ندارند که از حکم قاضی سر پیچی کنند و اگر کسی چنین کرد، مستحق کیفر می گردد. بنا بر این باید قوانینی هم وضع شود که کمّ و کیف کیفر و مجازات رامعین کند، از این رو در حقوق بخش دیگری هست به نام ((حقوق کیفری)) یا ((حقوق جزایی)).

بعد از تعیین مجازات –توسط قاضی- نوبت به اجرای آن می رسد که از وظایف دولت

است. همچنین دولت باید قوانین مدنی را- تا آنجا که به قوه مجریه بستگی دارد – به موقع اجرا گذارد. کیفیت اجزاء نیز احکام و مقرراتی می طلبد که در ((حقوق سیاسی)) معلوم می شود، پس ((حقوق سیاسی)) بخشی از حقوق است که موضوع آن دولت و کارهای مربوط به آن است.

سر انجام به یک سلسله مقررات دیگری نیاز داریم که ارتباطات بین جوامع مختلف را زیر پوشش قرار دهد؛ هر جامعه ای- در درون خود- یک نظام حقوقی را معتبر می شمارد که چه بسا با نظامها و احکام حقوقی معتبر در جامعه های دیگر تفاوت داشته باشد، حال اگر منافع و مصالح دو یا چند جامعه با یکدیگر اصطکاک و تصادم یافت برای حل مشکل، نیاز به مقرراتی هست که در ((حقوق بین الملل)) باز گو می شود.

مبانی حقوق یعنی چه و شامل چه احکامی می شود؟

پرسش

مبانی حقوق یعنی چه و شامل چه احکامی می شود؟

پاسخ

مبانی حقوق عبارتند از یک دسته احکام و قواعد کلی که درجه کلیت آنها از درجه کلیت هدف نظام حقوقی کمتر و از درجه کلیت هر حکم وقاعده حقوقی بیشتر است. هیچ یک از این احکام و قواعد رفتار خاصی را از جامعه نمی طلبد بلکه عمل به یک رشته از احکام و قواعد حقوقی, مفاد یکی از این مبانی را در جامعه محقق می سازد. از ان رو می توان گفت که هر دسته از احکام و قواعد حقوقی در حکم مقدمه ای است برای یکی از مبانی حقوق, به دیگر سخن؛ هر یک از مبانی حقوق, مصلحتی است که بر عمل به مقتضای یک دسته از احکام و قواعد حقوقی مترتب می شود.

اگر به زبان اصولیون اسلامی سخن بگوئیم, می توان به جای((مبانی حقوق)) تعبیر ((ملاکهای احکام حقوقی)) را به کار برد.

منشأ اعتبار قانون چیست انظار متفاوت در این بحث و نظر صحیح را بیان کنید.

پرسش

منشأ اعتبار قانون چیست انظار متفاوت در این بحث و نظر صحیح را بیان کنید.

پاسخ

فلاسفه حقوق در حلّ این مسأله که منشأ اعتبار قانون چیست, به دو گروه عمده تقسیم شدند؛ یک گروه, حقوق را دارای گونه ای واقعیت نفس الامری می دانند و گروه دیگر هیچ گونه واقعیتی را برای حقوق باور ندارد و قوام آن را به جعل و وضع و امر و نهی می پندارد.

کدام یک از این دو گرایش را می توان پذیرفت؟ ظاهراً دو گرایش مذکور در دو طرف افراط و تفریط است و شایسته است

به حد میانه ای بگراییم.

سخن کسانی که قوام حقوق را به انشاء و اعتبار می دانند مردود است، زیرا همه قبول دارند و حتی خود اینان —نا آگاهانه- اعتراف دارند که قانونگذار باید مصلحت جامعه را در نظر بگیرد یا جانب عدالت را رعایت کند و حق را پاس دارد. —با این که بر طبق مبنای این گروه, سخن از مصلحت و عدالت و حق نمی توان گفت- این قبیل تعبیرها همگی گویای این حقیقت اند که قوانینی که در یک جامعه محل اعتبار و مورد عمل است، تأثیرات واقعی و تکوینی در زندگی افراد دارد؛ به راستی اثار خوب یا بدی که بر عمل به قوانین اجتماعی مترتب می گردد قابل انکار نیست.

اساساً همین که گفته می شود فلان قانون، به حال جامعه، زیان آور یا سودمند است، به روشنی گویای این است که اولاً اعتبار و اجرای قانون نتایج تکوینی و تحقیقی در زندگی اجتماعی انسانها دارد و ثانیاً هدف قانونگذار باید تأمین مصالح واقعی افراد جامعه باشد و این هدف با وضع هر قانونی به دست نمی آید.

بعضی از قوانین هدف مذکور را به خوبی محقق می سازند که اینها نافع و سودمند قلمداد می شوند و برخی دیگر نمی توانند آن هدف را تحصیل کنند یا حتی سدّ راه تحقق آن می شوند، این قبیل قوانین، ضارّ و زیان آور به شمار می آیند.

به دیگر سخن، نمی توان حقوق را یک قرار داد محض و بی پایه انگاشت قوانین حقوقی و اجتماعی باید بر اساس مفاسد و مصالح واقعی وضع شود. در این میان، یک دسته از قوانین با توجّه تام به مفاسد و مصالح وضع شده اند، لذا درست و صحیح محسوب می شوند و دسته ای دیگر، بی اعتنا به مصالح و مفاسد تنظیم شده اند، بنا بر این نادرست و غلط به شمار می آیند. پس در میان قوانین نیز، درست و نادرست وجود دارد.

کوتاه سخن این که انشاء و اعتبار، جعل و وضع و امر و نهی بخشی از کارهای انسان است که به واقعیات نفس الامری نظر دارد و اگر بر اساس واقعیّات انجام نگیرد هدف حقوق، حاصل شدنی نخواهد بود. به عبارت روشن تر، احکام تابع هیچ فرد یا گروهی نیست. پس اگر قانون به صورت انشاء محض هم بیان شود، باز در زیر نقاب انشاء و وضع، یکسره به واقعیات عینی نظر دارد.

از این سخنان توهّم نشود که ما عقاید طرفداران حقوق طبیعی یا عقلی یا الهی را دربست پذیرفته ایم, یا عقاید مکاتب پزیتویستی و تاریخی را —از سر تا بن- باطل دانسته ایم. بی گمان، هر نظام حقوقی از یک رشته مفاهیم اعتباری فراهم می آید و هر جا درباره قانونی حقوقی گفتگوست سخن از اموری اعتباری در میان است که

واضعی بشری یا فوق بشری وضع کرده است و تا مدتی – کم یا بیش – اعتبار دارد و و چه بسا به دست خویش نسخ و الغا گردد. احکام الهی نیز ممکن است در شریعت بعدی و حتی در همان شریعت نسخ شود. اما نکته مهم این است که در مرتبه ای قبل از اعتبار یافتن یک قانون, مصالح و مفاسد واقعی ثبوت دارد و به تعبیر اصولیون متأخر اسلام, می توان گفت که مصالح و مفاسد واقعی یا ملاکهای احکام (مبانی حقوق) حکم شأنی اند؛ یعنی قانونند که هنوز به مرحله واقعیت نرسیده اند و قانونیت فعلیشان از هنگامی آغاز می گردد که انشاء شوند و توسط پیام آوری ابلاغ گردد و به مردم برسد از آن هنگام حکم شأنی به حکم انشائی و سپس بر حکم فعلی و منجزّ بدل می شود.

کوتاه سخن آن که, دیدگاهی که ما بر اساس مبانی عقیدتی اسلامی خود- در مسأله پشتوانه تکوینی داشتن یا نداشتن حقوق – اتخاذ می کنیم این است که قوانین حقوقی همه اعتباری است ولی ریشه در واقعیّات نفس الامری دارد و آن واقعیّات مبانی حقوقند, نه متن حقوق.

خاستگاه مشروعیت قانون در سه تلقی معروف چیست؟

پرسش

خاستگاه مشروعیت قانون در سه تلقی معروف چیست؟

پاسخ

کسانی که برای حقوق واقعیتی نفس الامری قائلند و قانونگذار را - در واقع – کاشف یک سلسله قوانین تکوینی و واقعی می دانند؛ یعنی طرفداران حقوق طبیعی یا عقلی چنین اظهار نظر می کنند که اعتبار قانون, ذاتی آن است و قابل جعل ازسوی کسی نیست, چنان که قوانین هندسی – در هندسه اقلیدسی – اعتبار ذاتی دارد و از جانب کس یا کسانی حتی اقلیدس, اعتبار نیافته است. قوانین هندسه را هر کس دیگری غیر از اقلیدس هم اگر کشف می کرد باز اعتبار می داشت.

در مقابل, طرفداران حقوق الهی هر گونه اعتبار ذاتی را از قوانین حقوقی را سلب کرده, می گویند: اعتبار قوانین حقوقی از خدا ناشی می شود. پس نظام حقوقی حاکم بر یک جامعه, فقط در صورتی اتبار داردکه به خدا منتهی گردد.

فلاسفه حقوق تحققی و تاریخی هم مردم را به جای خدا می نهند و می گویند: اگر مردم قانونی را پذیزفتند, به سبب همان پذیرش معتبر می شود و اگر قانونی – با رعایت همه مصالح ومفاسد – وضع شود ولی با خواسته مردم موافق نباشد ,به کلّی از درجه اعتبار ساقط است .به تعبیر روشن تر مشروعیّت قانون ,عین مقبولیّت آن است.

از دیدگاه اسلامی حقوق بر چند قسم است و مرجع قانونگذاری در هر یک کجاست؟

پرسش

از دیدگاه اسلامی حقوق بر چند قسم است و مرجع قانونگذاری در هر یک کجاست؟

پاسخ

از دیدگاه اسلامی, قوانین بر دو قسم است؛ نخست قوانینی که در متن کتاب یاسنّت معتبر آمده است, این گونه احکام تا ابد ثابت و تغییر ناپذیر خواهد بود و هیچ کس حق کوچکترین چون و چرا یا تصرّف در آنها را ندارد. چنین احکامی از ضروریّات دین اسلام است و انکار آنها موجب کفر و ارتداد می شود زیرا به انکار ربوبیّت تشریعی الهی بر می گردد.

این قوانین خود دو قسم اند: قسم اول مستقیماً از سوی خداوند متعال وضع شده است و قسم دیگر قوانینی است که بلاواسطه از سوی خدای متعال تشریع و تعیین نشده اند بلکه خداوند سبحان, حق وضع و تشریع آنها را به پیامبر گرامی اسلام(ص) و سایر معصومین(ع) اعطا فرموده است.

قسم دوم قوانین جزیی و موقّت است که به نامهای((احکام سلطانیّه)),((احکام ولایتی))و((احکام حکومتی)) نامیده می شود؛ در فقه ما, حاکم شرعی- معصوم یا غیر معصوم- حقّ دارد مقرراتی محدود به زمانی خاصّ, وضع کند که در متن کتاب و سنت نیامده است. در متن اسلام همین اذن و اجازه ای است که به حاکم شرعی داده شده؛ اما اختیار این که چه قانونی و برای چه مدّتی و در چه منطقه ای وضع شود همه به دست خود حاکم شرع است. البته درباره امام معصوم(ع)- بین فقهای ما- جای شک و تردید نیست ولی درباره امام غیر معصوم- یعنی ولی فقیه- همچنین حدود و موارد احکام سلطانی, اختلاف نظرهایی به چشم می خورد اما دیدگاه درست آن است که, دامنه گستره ولایت فقیه را بسیار گسترده و شامل همه امور

اجتماعی بدانیم- به جز اموری که دخالت در آنها از ویژگیهای امام معصوم است- .

اساساً چه التزامی دارد که انسان قانونی را معتبر بشماردو به آن عمل کند؟

پرسش

اساساً چه التزامی دارد که انسان قانونی را معتبر بشماردو به آن عمل کند؟

پاسخ

دیدگاه ما در اینجا، دیدگاهی جداگانه است سخن ما، بر دو رکن اصلی تکیه دارد: رکن اول این است که انسان دارای دو عقل نظری و عملی نیست و بنا بر این، در کنار بدیهیات نظری یک رشته بدیهیات عملی وجود ندارد. احکام عملی عقل از احکام نظری آن جدا و مستقل نیست بلکه ریشه در آن دارد و احکام عملی عقل، همگی غیر بدیهی اند و همانند احکام نظری غیر بدیهی باید به سلسله ای از احکام نظری بدیهی منتهی شوند.

رکن دوم این که میان شناخت و انگیزه فرق است. برای آن که انسان اموری را برگزیند که خیر، صلاح، سعادت و کمال او در آنها باشد مقدماتی لازم است که در اینجا بر دو مقدمه تأکید می ورزیم: نخست آن که، خیر، صلاح، سعادت و کمال خود را بشناسد و دوم آن که، برای عمل به این امور انگیزه ای داشته باشد. پس برای تحقق انتخاب و اختیار، غیر از علم و شناخت، رغبت و انگیزه هم ضرورت دارد؛ علم همانند چراغ اتومبیل و رغبت همانند موتور محرّك آن است.

بنا بر این صرف آگاهی و شناخت کافی از حکم عقل یا حکم خدا برای عمل کردن به آن کفایت نمی کند —در بسیاری از موارد حکم قانون یا عقل یا خدا به خوبی معلوم است ولی بدان عمل نمی شود.- بلکه باید ((انگیزه)) به آگاهی و شناخت منضم گردد تا زمینه عمل فراهم آید. به هر حال درباره هر یک از شناخت و انگیزه باید جداگانه سخن گفت.

در باره شناخت باید بگوییم، فقط

شناختهایی در فعل اختیاری انسان تأتیر میکنند که در درون خودش پدید آمده باشند. شناختهای بی شماری که در بیرون وجود او و برای موجودات دیگری جز او حاصل آمده اند,هیچ تأثیری در کارهای اختیاری او ندارند.به دیگر سخن,هر گونه شناختی–چه عملی و چه نظری–باید برای عقل انسان حاصل گردد و هر موجود دیگری جز او–و حتّی خدا–اگر درباره ی امری شناختی داشته و آن را بیان کند,بیان او در فعل اختیاری انسان منشأ تأثیر نخواهد شد؛فقط اگر عقل خودش به آن ادراک دست یابد,کارهای اختیاریش تحت تأثیر آن واقع خواهد شد.پس همان گونه که وجود خدا را عقل انسان درک میکند وجوب فرمانبری از او را نیز همان عقل در یابد.

اما انگیزه؛ پس از آن که عقل انسان دریافت که یک عمل موافق مصلحت و در جهت آن است، باید انگیزه ای داشته باشد که به مقتضای ادراک و حکم عقل رفتار کند. این انگیزه نیز باید برای او و در درون خودش پدید آید؛ باید گرایشی فطری در باطن خویش به سوی خیر و صلاح خودش داشته باشد تا به آن کار اقدام کند. البته این میل، شاخه های گوناگون دارد و از شناختهای متغیر انسان اثر می پذیرد.

کوتاه سخن آن که، آن چه انسان را به کاری اختیاری وا می دارد در درون و باطن خودش ریشه دارد.حسن و قبح امور عملی باید توسط عقل خود انسان ادراک شود تا در رفتارش تأثیر کند و میلی فطری و گرایشی درونی به خیر و صلاح و سعادت داشته باشد تا به سوی آن بر انگیخته شود و عمل کند؛ اگر هیچ میل و رغبتی نسبت

به کاری اختیاری در شخص نباشد، هرگز به آن کار نمی پردازد، هر چند همه جهانیان به آن کار میل و رغبت داشته باشند. انگیزه رفتار شخص باید ذاتی و فطری باشد، نه خارجی و بیرونی. پس همه عواملی که به افعال اختیاری انسان شکل می دهند از دو منبع درون ذاتی خودش سرچشمه می گیرند: عقل و میل فطری.

اما از سوی دیگر، این عقل و آن میل را خدای متعال در درون انسان نهاده است و همچنین ارزشها و کمالات نیز به خداوند متعال باز می گردند. بنا بر این، بدین لحاظ همه امور به خدا منتهی می شود، در نتیجه صفت ربوبیّت خدا مقتضی وجوب طاعت وی بر همه انسانهاست.

آن نظامهای حقوقی که دارای پشتوانه حقیقی نیستند و سازندگان آنها بر این باورند که قوام احکام و مقررات حقوقی به قرار داد و اعتبار است حق دارند از مفاهیم اعتباری سود جویند ولی ما که در نظام حقوقی الهی خود همه احکام و مقررات حقوقی را مبتنی بر واقعیات می دانیم

پرسش

آن نظامهای حقوقی که دارای پشتوانه حقیقی نیستند و سازندگان آنها بر این باورند که قوام احکام و مقررات حقوقی به قرار داد و اعتبار است حق دارند از مفاهیم اعتباری سود جویند ولی ما که در نظام حقوقی الهی خود همه احکام و مقررات حقوقی را مبتنی بر واقعیات می دانیم چرا از مفاهیم اعتباری بهره برداری کنیم؟ آیا بهتر نیست احکام را به صورت قضایای حقیقی بیان کنیم؟

پاسخ

برای حل این شبهه باید توجه داشته باشیم که در حقوق، گاهی موضوعات قضایا مفاهیم اعتباری اند و گاهی محمولات آنها و گاهی خود قضایا به شکل امر یا نهی اند. مثلاً- گاهی در باره مالکیّت، زوجیّت، ریاست، حکومت و یا هر مفهوم اعتباری دیگری سخن می گوییم و این گونه مفاهیم را موضوعات قضایایی می سازیم و گاهی مفاهیمی مانند: واجب، حرام، جایز و ممنوع را بر موضوعاتی حمل می کنیم و گاهی امر و نهی می کنیم که: ((زکات بدهید)) و ((دزدی مکنید)) هر یک از این سه بخش پاسخی جداگانه دارد:

انگیزه به کار بردن مفاهیم اعتباری –به عنوان موضوعات قضایا- سهولت تفاهم است. به عنوان نمونه، مفهوم ((مالکیّت)) را مثال می زنیم که –در اصطلاح حقوقی- مفهومی اعتباری است و مانند همه مفاهیم اعتباری از الگویی حقیقی گرفته شده است. برای سهولت تفاهم به جای این که بگویند: ((این کتاب به علی اختصاص دارد و علی حق دارد در چار چوب قانون – هر گونه که بخواهد- از آن بهره برداری کند و دیگران را از تصرف در آن باز دارد، مگر در صورت وجود موانع شرعی مانند حکم افلاس)) می گویند: ((علی مالک این کتاب است)).

ناگفته پیداست که جمله کوتاه اخیر،

در عین حال که مفاد همان جمله بلند را دارد، تفهیم و تفاهم را نیز بسیار آسانتر می کند.

و اما آن مفاهیم اعتباری که به عنوان محصولات قضایای حقوقی به کار می رونـد حاکی از ضـرورت بالقیاس معلول نسـبت به علت می باشـند، مثلاً وقتی گفته می شود: ((بریـدن دست دزد واجب است)) این حکم به این معناست که ((بریـدن دست دزد از خیانت به اموال مردم و وقوع هرج و مرج پیشـگیری می کنـد))؛ یعنی بین بریدن دست دزد و امنیت مالی افراد جامعه ارتباط علّی و معلولی برقرار است؛ پس باید دست دزد را برید (علت) تا تأمین مالی افراد جامعه حاصل شود (معلول).

گـاهی یـک قضـیه حقوقی مجموعـاً در قـالب یـک جمله انشـایی به صورت امر و نهی صادر می شود. سؤال این است که چرا انسانها امر و نهی می کنند؟

اولاً؛ جامعه برای حدوث و بقای خود نیاز مبرم به قوانین اجتماعی و حقوقی دارد.

ثانیاً؛ تعیین قوانین و احکامی که ضامن سعادت دنیوی و اخروی مردم باشد کار هر کسی نیست.

ثالثـاً؛ اگر کسـانی هم موفق شونـد که چنـان قوانینی تعیین کننـد، نمی توانـد مطلوبیّت و خوبی آن قوانین را به توده مردم نشان دهند تا با رضا و رغبت قوانین مزبور را به کار بندند.

رابعاً؛ گاهی برای تأمین یک مصـلحت راههای مختلفی هست که باید یکی از آنها معین شود وگرنه مصلحت به کلی از دست می ...ЉЬȘ

بنا ...Șاین، بایـد قوانین اجتمـاعی و حقوقی به شـکل امر و نهی و تکلیف و الزام صادر شونـد –نه در شـکل جمله های خبری– تا هم جای چون و چرا نماند و هم از میان چند راه برابر، یکی معین گردد، و بدینسان هیچ یک

از مصلحت ها از دست نرود.

از سویی در حقوق دینی حکم فقط از آن خداست و از سوی دیگر عقل هم یکی از منابع حقوق شــمرده شده است. این دو چگونه قابل جمع اند؟

پرسش

از سویی در حقوق دینی حکم فقـط از آن خـداست و از سوی دیگر عقـل هم یکی از منابع حقوق شـمرده شـده است. این دو چگونه قابل جمع اند؟

پاسخ

احکـام شـرعی ارشاد به حکم عقل است؛ یعنی چون عقل آدمی ناقص است و از ادراک بسـیاری امور ناتوان می مانـد خـدای متعال لطف می کنـد و آنچه را انسان به کمک عقل نمی توانـد در یابـد، از راه وحی و ابلاغ احکام شـرعی به او می فهماند و مصالـح و مفاسـد را به او نشان می دهد. از سوی دیگر، هر جا عقل مصـلحت یا مفسده ای را به طور کامل، ادراک می کند یا وحی به کمک او می آیـد و مصـلحت یا مفسـده ای را نشان می دهـد، در حقیقت ((اراده تشـریعی الهی)) کشف شـده است؛ یعنی عقل، مسـتقلاً یا با کمک گرفتن از وحی ما را به خواست و فرمان خداوند متعال رهنمون می شود. و این نکته از دیدگاه بینش اسلامی اهمیت فراوان دارد.

به همین جهت، در نظام حقوقی اسلام، عقل کاشف قانون الهی محسوب می شود و اگر عقل را یکی از منابع حقوق و ادلّه فقه قلمداد می کنند به این معنا نیست که در حقوق و فقه اسـلامی، دو دسته احکام وجود دارد؛ یکی از آن خدای متعال و دیگری از آن عقـل، بلکه در نظام اسـلامی فقط حکم خـدا معتبر است. حکم عقل هم مسـتقلاً واجـد ارزش نیست، بلکه تنها از آن رو اعتبار دارد که نشانگر حکم شرعی و فرمان خداوند متعال است.

چه لزومی بر وضع مقررات و احکام توسط مقامی برتر وجود دارد؟

پرسش

چه لزومی بر وضع مقررات و احکام توسط مقامی برتر وجود دارد؟

پاسخ

برای رسـیدن افراد یـک جـامعه به کمالاـت معنوی و حقیقی خود، بایـد اولاً وجود جامعه حفظ شود و همبسـتگیهای اجتماعی کاملاً محفوظ بماند و ثانیاً رفتارهای اجتماعی افراد در جهت اسـتکمال و پیشرفت معنوی باشد. برای تحقق این دو منظور، باید از همـان آغـاز پیـدایش جـامعه، احکـام و مقرراتی وضع گردد تـا مورد عمـل واقع شود. نمی توان به انتظـار نشـست تا پس از گـذشت ده ها، صـدها و هزاران سال، همه افراد جامعه به رشـد و بلوغ فکری و عقلی برسـند و دریابند که چه کارهایی را باید بکننـد و کـدام را نبایـد انجـام دهنـد. زیرا چنـان زمـانی نخواهـد رسـید که همه اعضـای جـامعه به بلـوغ عقلی مطلوب برسـند،

مخصوصاً که بعضی افراد از استعداد عقلانی کمی برخوردارند. دیگران هم به سبب کارهای زندگی و امور معیشتی فرصت و مجالی نمی یابند که دانشهای مورد نیاز را کسب کنند و آنگاه درباره امور اجتماعی و حقوقی به تفکر و تأمل بپردازد. گذشته از این، اگر از همان روز نخست تشکل یک جامعه، احکام و مقررات ضروری وجود نداشته باشد، جامعه رو به تباهی رفته و از هم خواهد پاشید.

از سوی دیگر انسانها نه دانش و شناخت کافی نسبت به مصالح و مفاسد واقعی دنیوی و اخروی و شیوه های جلب مصلحت و دفع مفسده دارند و نه از خواهشهای نفسانی و حبّ و بغضهای نا بجا خالیند. بنا بر این، در تعیین راه و رسم زندگی و قوانین و مقررات اجتماعی و حقوقی هم دچار خطا و لغزش می شوند و هم چه بسا منافع شخصی خود را

بر مصالح اجتماعی دیگران مقدم بدارند. همچنین قوانین و مقررات حقوقی نباید به شکل جمله های خبری که بیانگر ارتباطات علّی و معلولی میان افعال اجتماعی و نتایج مترتب بر آنها هستند بازگو شوند، بلکه باید به صورت امر و نهی و الزام و تکلیف بیان گردند تا مردم به اطاعت و عمل سوق داده شوند و احساس کنند که چاره ای جز اطاعت و التزام ندارند. پس قانونگذار چاره ای جز امر و نهی و انشاء و اعتبار ندارند و چون چنین است به ناچار باید نوعی برتری و علوّ نسبت به سایر افراد جامعه داشته باشد تا دیگران فرمان او را گردن نهند، درست است که آمریت و امیر بودن یک امر اعتباری است، ولی همین امر اعتباری اگر هیچ پشتوانه حقیقی نداشته و متکی به هیچ گونه علوّ واقعی نباشد، کسی آن را نمی پذیرد.

حال اگر راهی جز این نبود که یکی از افراد انسان، واضع قانون باشد و امیر دیگران گردد، باید دو امتیاز داشته باشد:

نخست از علم بیشتری برخوردار باشد تا مصالح و مفاسد را بهتر بشناسد و شیوه های مطلوبتری برای جلب مصالح و دفع مفاسد پیشنهاد کند.

دوم این که از قدرت بیشتری بهره مند باشد تا بهتر بتوان مردم را به عمل و اطاعت، الزام و اجبار کند و ضمانت اجرایی اوامر و نواهیش بیشتر باشد.

اینک با توجه به همه این مطالب، می گوییم: خدای متعال که هم علم و قدرت بیکران دارد و هم بی نیاز مطلق است —در نتیجه سود شخصی برای او متصور نیست- و هم مالکیت و ربوبیّت حقیقی نسبت به مخلوقات خود دارد و هم نسبت

به بنـدگانش لطف و رحمت بی پایـان دارد از هر موجود دیگری شایسـته تر است که برای او آمریت و امیریت اعتبـار شود. به تعبیر کوتـاه تر، مجمـوعه ویژگیهـایی کـه برای یـک آمر و امیر ضـرورت دارد به شـکل کـاملتر در خـدای متعـال هست، پس قانونگذاری هم تنها به او می برازد و بس.

قوانینی که در قرآن بیان شده دارای چه ویژگی ای هستند؟

پرسش

قوانینی که در قرآن بیان شده دارای چه ویژگی ای هستند؟

پاسخ

از میـان احکام و قوانین الهی، آنچه که ناظر به امور ثابت و شـئون تغییر ناپـذیر زنـدگی انسانهاست مسـتقیماً و بلا واسـطه و از طرف خـدای متعال وضع می شوند. مانند احکام و قوانینی که در قرآن، کتاب مقدس دین اسـلام آمده است؛ زیرا دین اسـلام شریعت خـاتم و جهـانی است و طبعاً آنچه در آن بیایـد برای همه انسانها –در هر جامعه و در هر زمان و مکانی- تشـریع شـده است، لذا باید مربوط به وجوه دائم و ابعاد دگرگون ناشدنی، حیات آدمیان باشد.

معصومین(ع) چند قسم قانونگذاری دارند؟

پرسش

معصومین(ع) چند قسم قانونگذاری دارند؟

پاسخ

معصومین(ع) دو قسم قانونگـذاری دارنـد: یکی وضع قوانین متغیر و دیگری شـرح و تفصـیل کلیـاتی که در قرآن کریم آمـده است.

شرایط اساسی قانونگذار در عصر غیبت چیست؟

پرسش

شرایط اساسی قانونگذار در عصر غیبت چیست؟

پاسخ

می دانیم قانونگذاران در عصر غیبت هرگز در علم قابل مقایسه با معصومین(ع) نیستند امّا به هر حال باید که احکام و مقررات متغیر نیز بیشترین نزدیکی را بـا قوانینی که خـدای متعـال و معصومین(ع) وضع و بیـان کرده انـد، داشـته باشـد. برای تحقق این هدف، قانونگذار باید واجد سه شرط اساسی باشد:

الف) فقاهت؛ بایـد کسـی که در رأس قوه مقننه جامعه اسـلامی جای دارد، بیش از هر کس دیگری با کتاب و سنّت آشـنایی داشـته باشـد. از دیدگاه اسـلامی، قانون فقط زمانی قانونیت می یابد که به تصویب و امضای فقیه ترین فقیهان زمان برسد و هر راه دیگری طی شود بر خلاف مصالح جامعه اسلامی و مخالف با تعالیم دین مقدس اسلام خواهد بود.

ب) آگاهی به اوضاع و احوال زمانه؛ پیـداست که وضع قوانین متغیر تأمین کننده مصالح جامعه، تنها با شـناخت کامل از کتاب و سـنت امکان پذیر نیست، زیرا وضع چنین قوانین به دو امر بسـتگی دارد: یکی علم به اصول کلی موجود در کتاب و سنت، و دیگری فهم و تشـخیص مسائـل جزئی در هر حـادثه و زمـان خـاص. پس زمامـدار جـامعه اسـلامی علاوه بر فقاهت و اطلاع از اصول و قواعـد کلی شـرعی، بایـد دانـاترین مردم به اوضـاع و احوال موجود و مصالـح جزیی افراد جامعه باشـد وگرنه در برابر مسائل و مشکلات اجتماعی نمی تواند جامعه اسلامی را به سر منزل مقصود رهنمون گردد.

ج) تقوا و پارسایی؛ رهبر جامعه بایـد با تقوا ترین و پارسا ترین مردم باشـد. در غیر این صورت، مردم از خواهشـهای نفسانی و غرض ورزیها و سود جوییهای شخصی در امان نخواهند بود

به چه دلیلی وضع قانون فقط در انحصار خQŬɖمتعال باشد؟

پرسش

به چه دلیلی وضع قانون فقط در

انحصار خدای متعال باشد؟

پاسخ

به موجب اتصاف خدای متعال به چندین صفت، باید وضع قانون تنها در اختیار او باشد:

اولاً؛ همه اشیاء و ارتباطات میان اشیاء را او آفریده است، ما آدمیان ساخته دست اوییم و عقلهایمان را نیز او به ما عطا فرموده است. پس منشاء احکام مستقل عقلی، مخلوقات الهی است؛ با رجوع به مخلوقات، مصالح و مفاسد را ادراک کرده، احکامی را انتزاع نموده و حکم به ضرورت بعضی از افعال اختیاری می کنیم.

ثانیاً؛ اوست که علم بیکران دارد. گفتیم درست نیست که تمام ملاک احتیاج به قوانین الهی را قصور عقل از ادراک مصالح و مفاسد بدانیم و اضافه می کنیم که اگر فقط به علم الهی استناد شود، معنایش این خواهد بود که خدای متعال فقط کاشف مصالح و مفاسد است و علم او جانشین یا متمم و مکمل علم ما می شود و مصالح و مفاسد را به ما نشان می دهد. پیامد فاسد این سخن آن خواهد بود که همان گونه که عقل کاشف است نه قانونگذار خدای متعال هم فقط کشف کند نه وضع، و چنین چیزی پذیرفتنی نیست.

ثالثاً؛ اوست که غنی مطلق و جواد علی الاطلاق است؛ سود نمی خواهد، فقط جود می کند.

رابعاً و خامساً؛ اوست که حکمت بالغه دارد و مالک حقیقی همه جهان آفرینش است.

سادساً؛ اوست که ربوبیت تشریعی و مولویت دارد. حتی اگر عقل بشر همه مصالح و مفاسد را –به خوبی و چنان که باید و شاید– ادراک می کرد، باز می بایست همه احکام عقلی را به او مستند سازیم تا هم اجازه تصرف در مخلوقاتش را به ما بدهد و هم اعمال مولویت کند تا بتوانیم کارهای خود

را به عنوان اطاعت از او و عبادت او انجام بـدهیم و بدین وسـیله، راه اسـتکمال بپوییم. پس ملاک احتیاج به قانونگذاری الهی، مجموع همه اوصـاف قـدرت، خلق، ربوبیت تکوینی، علم، غنـا، جود و فیاضـیت، حکمت، مالکیت حقیقی، حاکمیت و ولایت است، نه یکی یا چند تا از این همه.

در اسلام و ادیان آسمانی که حق قانونگذاری از آن خدای متعال است چگونه جایی برای قانونگذاری غیر باقی می ماند؟

پرسش

در اسلام و ادیان آسمانی که حق قانونگذاری از آن خدای متعال است چگونه جایی برای قانونگذاری غیر باقی می ماند؟

پاسخ

در پاسخ این شبهه به چند نکته باید توجه نمود:

الف) معنای اختصاص قانونگذاری به خدای متعال این نیست که همه قوانین,مستقیماً و بی واسطه,

به دست خداونـد وضع و تعیین می شود بلکه ممکن است خداونـد به کسـانی ماننـد پیامبر اکرم و ائمه اطهار(ع) اجازه دهـد تا پـاره ای از قانون را وضع کننـد و این با ربوبیت تشـریعی الهی هیـچ منافاتی نـدارد- زیرا کسـی که به امر خـدای متعال، وضـع بعضـی از قوانین را بر عهـده می گیرد، آن چه وضع کنـد قـانون الهی خواهـد بود. آن چه ما شدیـداً نفی و انکار می کنیم این است که کسانی بدون اذن خدا قانون بگذارند. چنانکه در تکوینیّات نیز، ما هیچ گاه تأثیرات علل متوسـطه را انکار نمی کنیم. بلکه تأثیر آنها را به اذن خـدا می دانیم حتی خلق و احیاء هم ممکن است توسط کسانی ماننـد حضـرت عیسـی (ع) با اذن خدا صورت بگیرد.

ب) قوانین حاکم بر جامعه سه دسته اند:

دسـته اول؛ قوانینی که لا اقل از نظر قانونگـذار کلّی و ثابت است و دگرگونی آن موجب تغییر نظام خواهـد شـد، ماننـد قوانین اساسی کشورها.

دسـته دوم؛ قوانینی که از چنان کلّیّت و ثباتی بهره منـد نبوده، اقتضای دگرگونی هم دارد، هر چنـد به زودی تغییر نمی پذیرد، مانند قوانین مصوب مجالس قانونگذاری.

دسـته سوم؛ قوانینی که تغییر پـذیری فراوان دارد، ماننـد بخشـنامه هـا و آیین نـامه هـای اجرایی. این دسـته از مقررات به زودی ممکن است دگرگون شود و حتی در یک زمان در دو وزارتخانه آیین نامه ها یکسان

نباشـد. وضع این مقررات —در نظامهـای کنونی جهـان- از اختیـارات قوه مجریه محسوب می شود نه قوه مقننه؛ هیئت دولت یا یک وزیر یا یک مدیر کل ممکن است برای حوزه مسـئولیت خود، این مقررات را وضع و ابلاغ کند. در روزگاران گذشته نیز اگر چه تفکیک قوا به شکل رسمی و قانونی وجود نداشته است اما هر مسئولی در قلمرو مسئولیت خود چگونگی اجرای قانون را خودش تعیین می کرد. از این گذشته ارجاع این مقررات به قوه مقننه، موجب به هم ریختگی و عقب افتادن کارها می شود.

سخن در بـاره دسـته اول و دوم است. وقتی می گوییم: خـدای متعال بایـد قوانین را وضع کنـد، منظور ما در درجه اول، قوانین کلی و ثابت است. شک نیست که برخی از امور و شـئون انسانی از دوام و جاودانگی برخوردارنـد و هیچ عاملی —مانند زمان، مکان، رنگ پوست و نژاد- نمی توانـد موجب تغییر این امور و شـئون گردد، قوانینی که برای تأمین مصالح مربوط به این امور وضع می شود قوانینی همیشگی و جاودانی خواهد بود و باید توسط خدای متعال وضع گردد.

امـا بعضـی دیگر از این شؤون انسانی با تغییر زمان, مکان, نژاد و... متغیّر می گردنـد, طبعاً مصالـح و مفاسـد وابسـته به آنها نیز دسـتخوش تحوّل وتبـدّل می گردنـد,لـذا قوانینی که برای تأمین چنین مصالح دگرگون شونده ای وضع می شوند باید جمود و سکون نداشـته باشند؛ بسیاری از امور اجتماعی, ممکن است در یک اوضاع و احوال اجتماعی, موافق مصلحت همگان باشد و در اوضـاع و احوال دیگر نباشـند؛ چنین نیست که در یـک مقطع زمانی، حکمی برای یک جامعه مصـلحت داشت همان حکم برای همه زمانها و همه جامعه ها

مصلحت داشته باشد. برای تأمین این مصالح متغیر به قانونی نیاز است که بر حسب اوضاع و احوال، دگرگون شود، مثلاً نمی توان همه ساکنین کره زمین را –با همه تفاوتهای زیادی که در زبانها و لهجه ها دارند- الزام کرد که برای خرید و فروش از الفاظ و صیغه های عربی استفاده کنند، زیرا خرید و فروش از کارهایی است که بیشتر انسانها در هر روز چندین بار با آن سر و کار دارند، حال اگر به کار بردن الفاظ عربی به هنگام خرید و فروش، الزامی باشد موجب عسر و حرج خواهد شد، بر خلاف نکاح و زناشویی که چه بسا در طول عمر یک شخص بیش از یک بار روی ندهد.

در اسلام، این دسته از قوانین متغیر به اذن خدای متعال توسط پیامبر اکرم و جانشینان معصوم او (ع) و در زمان غیبت آنان به دست نوّاب آنان وضع می گردد. به اصطلاح فقهی، در زمان غیبت، وضع این قوانین متغیر به عهده حاکم شرع و ولی فقیه است و او می تواند بخشی از اختیارات خود را به نهادی (مانند مجلس شورای اسلامی) واگذار نماید.

دیدگاههای مختلف در مورد حق را بیان کنید.

پرسش

دیدگاههای مختلف در مورد حق را بیان کنید.

پاسخ

به طور کلی، در این مسئله، چند نظر اصلی و متضاد وجود دارد:

الف) نظریه حقوق طبیعی

گروهی که در درون خود، دارای اختلاف های جزئی هستند، معتقدند که طبیعت، حق هر موجودی را تعیین می کند. این نظریه، با عنوان ((نظریه حقوق طبیعی)) شهرت یافته است.

انسان هم، مانند سایر حیوانات، نیازهای طبیعی دارد که اگر تأمین نشوند، زندگی او تهدید شده و نمی تواند دوم بیاورد. پس حق طبیعی انسان است که از هوا، غذا، نور، نباتات و حیوانات استفاده کند تا بتواند به حیات خود ادامه دهد. در یک جمله، استفاده یک موجود از آن چه نیازهای طبیعی او را تأمین می کند، حق طبیعی او است و کسی نمی تواند مانع این استفاده شود.

ب) نظریه قرارداد اجتماعی

طرفداران نظریه قرارداد اجتماعی بر این باورند که حق ها ریشه در قرارداد اجتماعی دارند و طبیعت، حقی را به کسی نمی دهد؛ اما از آنجا که انسان خود خواه است، پیوسته در اندیشه دست یابی به منافع خویش است و می خواهد بر همه موجودات تسلط پیدا کند تا آنجا که مایل است انسانهای دیگر را هم به خدمت گرفته از آنها بهره کشی کند و به طور غریزی تا آنجا که بتواند، این کار را خواهد کرد؛ ولی از آن جا که انسان، عاقل و هوشمند نیز هست، در می یابد که استخدام و تسلط بر

دیگران، عواقب ناخوشایندی را در پی دارد؛ زیرا دیگران در برابر وی تسلیم نمی شوند و پیوسته جنگ، خونریزی، و فساد، دامنگیر او و دیگران خواهد شد و در این صورت هیچ

یک زندگی راحتی نخواهند داشت. از این رو، با هم توافق می کنند که خواسته هاشان را با هم هماهنگ و متعادل سازند؛ یعنی هر طرف، از مقداری از خواسته های خود، در برابر دیگران صرف نظر کند تا همه بتوانند زندگی سالم همراه با آرامش و آسایشی داشته باشند و در سایه آرامش و زندگی جمعی، هر یک به بیشترین خواسته خود برسند.

بنا بر این مبنا حقوق، ریشه در قرار داد اجتماعی دارد و هیچگونه ریشه طبیعی و تکوینی ندارند. اساس زندگی جمعی انسان، قرارداد است و حقوق نیز، که لازمه زندگی جمعی است در همان قرارداد اجتماعی شکل می گیرد و پیش از آن، هیچ مبنای عقلانی ندارد.

ج) نظریه حقوق الهی

اندیشمندان الهی، به ویژه، متفکران اسلامی، خدا را منشاء و اساس حقوق انسان می دانند و در این که خداوند حق دارد حقوقی را برای مردم تعیین کند و یا اگر تعیین کرد، مردم مکلفند به آن پایبند باشند، آن را بپذیرند و به کار بندند، اختلافی بین آنان نیست. البته در تفسیر و بیان فلسفی حقوق الهی، اندیشمندان نامبرده نظریه های مختلفی را ابراز کرده اند.

دیدگاههای مختلف در مورد حق را بیان کنید.

پرسش

دیدگاههای مختلف در مورد حق را بیان کنید.

پاسخ

به طور کلی، در این مسئله، چند نظر اصلی و متضاد وجود دارد:

الف) نظریه حقوق طبیعی

گروهی که در درون خود، دارای اختلاف های جزئی هستند، معتقدند که طبیعت، حق هر موجودی را تعیین می کند. این نظریه، با عنوان ((نظریه حقوق طبیعی)) شهرت یافته است.

انسان هم، مانند سایر حیوانات، نیازهای طبیعی دارد که اگر تأمین نشوند، زندگی او تهدید شده و نمی تواند دوم بیاورد. پس حق طبیعی انسان است که از هوا، غذا، نور، نباتات و حیوانات استفاده کند تا بتواند به حیات خود ادامه دهد. در یک جمله، استفاده یک موجود از آن چه نیازهای طبیعی او را تأمین می کند، حق طبیعی او است و کسی نمی تواند مانع این استفاده شود.

ب) نظریه قرارداد اجتماعی

طرفداران نظریه قرارداد اجتماعی بر این باورند که حق ها ریشه در قرارداد اجتماعی دارند و طبیعت، حقی را به کسی نمی

دهد؛ اما از آنجا که انسان خود خواه است، پیوسته در اندیشه دست یابی به منافع خویش است و می خواهد بر همه موجودات تسلط پیدا کند تا آنجا که مایل است انسانهای دیگر را هم به خدمت گرفته از آنها بهره کشی کند و به طور غریزی تا آنجا که بتواند، این کار را خواهد کرد؛ ولی از آن جا که انسان، عاقل و هوشمند نیز هست، در می یابد که استخدام و تسلط بر دیگران، عواقب ناخوشایندی را در پی دارد؛ زیرا دیگران در برابر وی تسلیم نمی شوند و پیوسته جنگ، خونریزی، و فساد، دامنگیر او و دیگران خواهد شد و در این صورت هیچ

یک زندگی راحتی نخواهند داشت. از این رو، با هم توافق می کنند که خواسته هاشان را با هم هماهنگ و متعادل سازند؛ یعنی هر طرف، از مقداری از خواسته های خود، در برابر دیگران صرف نظر کند تا همه بتوانند زندگی سالم همراه با آرامش و آسایشی داشته باشند و در سایه آرامش و زندگی جمعی، هر یک به بیشترین خواسته خود برسند.

بنا بر این مبنا حقوق، ریشه در قرار داد اجتماعی دارد و هیچگونه ریشه طبیعی و تکوینی ندارند. اساس زندگی جمعی انسان، قرارداد است و حقوق نیز، که لازمه زندگی جمعی است در همان قرارداد اجتماعی شکل می گیرد و پیش از آن، هیچ مبنای عقلانی ندارد.

ج) نظریه حقوق الهی

اندیشمندان الهی، به ویژه، متفکران اسلامی، خدا را منشاء و اساس حقوق انسان می دانند و در این که خداوند حق دارد حقوقی را برای مردم تعیین کند و یا اگر تعیین کرد، مردم مکلفند به آن پایبند باشند، آن را بپذیرند و به کار بندند، اختلافی بین آنان نیست. البته در تفسیر و بیان فلسفی حقوق الهی، اندیشمندان نامبرده نظریه های مختلفی را ابراز کرده اند.

علّت این که فساد سراسر کشورهای اسلامی را گرفته است چیست آیا علّت این نیست که دین ضامن اجرایی ندارد؟

پرسش

علّت این که فساد سراسر کشورهای اسلامی را گرفته است چیست آیا علّت این نیست که دین ضامن اجرایی ندارد؟

پاسخ

۱. کسی که این اشکال را می کند باید نخست کشورهای غربی را در نظر بگیرد و بالا بودن ارقام جنایات و جرایم و انحرافات گسترده که زندگی را در آن منطقه ها در ذائقه افراد تلخ نموده است مشاهده کند و با ممالک شرقی که نسبتاً تحت حکومت دین قرار دارند بسنجد تا معلوم شود تا چه اندازه ایمان و دین می تواند در برکناری انسانها از فساد و انحراف مؤثّر باشد.

۲. بهترین و عالی ترین ضامن اجراء برای عمل به قانون عبارت از ایمان است و این حقیقتی است که با اندک تأمل قابل تصدیق می باشد زیرا اگر نفوذ ایمان و دین نباشد افراد تا آنجا که تحت سیطره قانون می باشند پیروی از قانون را تحمّل می کنند ولی در مواردی که از قلمرو حکومت قانون خارج شدند مانند گوشه های مخفی که هیچ کس از آنها آگاهی ندارد از قانون تخلف می نمایند. امّا ایمان و دین هر جا انسان باشد همراه انسان است و در اندیشه و فکر انسان را کنترل می کند و از تجاوز و ستم به طور کلّی باز می دارد و علّت وجود فساد و انحراف در کشورهای اسلامی عمل نکردن مسلمان به طور کامل به تعلیمات دینی است و این را باید به حساب تقصیر آنان گذارد نه به حساب نقص قوانین اسلام.

اسلام به ذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ما است.

۳. در تجربه حکومت اسلامی نشان داده شد

که احکام اسلام، باید همراه قدرت نیز باشد و نظام برای کنترل اوضاع دخالت نماید. به همین دلیل است که امام((رحمه الله)) فقه را فلسفه عملی حکومت می داند.

۲

یعنی دستورات دین در بستر حکومت به نتیجه می رسند. برای جلوگیری فساد باید هم جنبه ایجابی یعنی قدرت، تبلیغ و امکانات ارشادی و هم جنبه سلبیی باز دارندگی از حرکات مفسدانه انجام گیرد.

۴. در کشورهای اسلامی غیر از جمهوری اسلامی هم فقط نام اسلامی یدک کشیده می شود وگرنه نظامها و دولتها هرگز اسلامی نیستند. با این وجود مقایسه مفاسد و گرفتاریهای غرب و آنجا که دین حضور حتّی کمرنگ دارد قابل مقایسه نیست.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۳

حق چه مفهومی دارد؟

پرسش

حق چه مفهومی دارد؟

پاسخ

حق به معنای ثابت، هدفدار و تغییر ناپذیر است و باطل به مفهوم متزلزل، بی هدف و فساد پذیر است. از همین رو مطلبی که دروغ نیست و ثابت شده است، حق گفته می شود همین طور کاربرد کلمه حق در مفاهیم عدل، یقین، قطعی، نصیب و بهره با توجه به معنای مذکور است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۹

حق چه مفهومی دارد؟

پرسش

حق چه مفهومی دارد؟

پاسخ

حق به معنای ثابت، هدفدار و تغییر ناپذیر است و باطل به مفهوم متزلزل، بی هدف و فساد پذیر است. از همین رو مطلبی که دروغ نیست و ثابت شده است، حق گفته می شود همین طور کاربرد کلمه حق در مفاهیم عدل، یقین، قطعی، نصیب و بهره با توجه به معنای مذکور است.

(بخش پاسخ به سؤالات)

۱۸۰۶

آیا علم فقه موجود قادر به جواب دادن به جمیع مسائل حقوقی جدید است؟

پرسش

آیا علم فقه موجود قادر به جواب دادن به جمیع مسائل حقوقی جدید است؟

پاسخ

در سؤالات قبلی که پاسخ آن برای شما ارسال شد نیز تقریباً به این سؤال پاسخ داده شد، که خلاصه آن چنین است، در فقه فعلی دو عنصر دخالت عمده دارد: یکی منابع فقهی که همان قرآن و سنت معصومین (و عقل و اجماعی که به سنت بر می گردد است که ما ادعا داریم تمام نیازهای بشر در قرآن و روایات از لسان وحی مطرح شده، و پاسخ مناسب برای آن قرار داده شده است، دوم روش استنباط و اجتهاد است که این روش گرچه گاه در آن بین اصولین اختلافاتی دیده می شود که یک مورد را فردی حجت می داند و دیگری آن را شرعی نمی داند ولکن اصل این روش استنباط عمدتاً به روایات بازگشت دارد و ما چون قواعد و اصول کلیه ای در فقه در دست فقها داریم مسلماً در هیچ مسأله ای فقه ما نخواهد ماند، قواعد و اصول کلی که از خود روایات بدست آمده است، که این قواعد و اصول جوابگوی تمام مسائل جدید خواهد بود، حتی در موردی که دلیل اجتهادی به اصطلاح علم اصول برای حکم پیدا نشود یعنی آیه و روایتی در آن موضوع خاص نرسیده باشد، فقیه با استناد به عمومات ادله و قواعد کلی مثل "اوفوا بالعقود"، "تجاره عن تراض"، "کل شی لك طاهر حتی تعلم انه قذر" "کل شی لك حلال حتی تعلم انه حرام" و... حکم آن مسأله جدید را خواهد داد و مسائل حقوقی در این جهت فرقی با مسائل دیگر نخواهد داشت.

حق چیست آیا می توان گفت خواسته های شرعی و قانونی مردم همان حق است یا حقی که در قرآن و نهج البلاغه آورده شده حق می باشد، پس اگر بگوییم حق بدون شناخت علی مفهومی ندارد، همانطور که خداشناسی بدون علی شناسی معنایی ندارد، درست هست و یا حق مقوله ای است

پرسش

حق چیست آیا می توان گفت خواسته های شرعی و قانونی مردم همان حق است یا حقی که

در قرآن و نهج البلاغه آورده شده حق می باشد، پس اگر بگوییم حق بدون شناخت علی مفهومی ندارد، همانطور که خداشناسی بدون علی شناسی معنایی ندارد، درست هست و یا حق مقوله ای است که تعریف خاصی دارد و ما از درك آن عاجز هستیم البته هر کس از حق تعریف خاصی دارد که مربوط به متعلقات آن است می خواهیم بدانیم خود حق چیست همانطور که می گوییم خود زیبایی چیست

پاسخ

برادر ارجمند، حق تعریف دارد و به مقتضای طرح آن در مقوله های مختلف تعاریف خاص و متعددی می یابد. اصل معنای حق مطابقت و موافقت است در منطق قرآن این معنا به حسب متعلق خود، تعریف های متنوعی یافته است

۱. حق به معنای بوجود آورنده چیز براساس حکمت و به این معنا، بر خدا حق می گویند.

۲. حق به معنای هر چیزی که براساس حکمت به وجود آمده تمامی افعال خدا بر این اساس حق اند، الحق من ربک

۳. اعتقادی که مطابق با واقعیت باشد.(مفردات راغب واژه حق)

علامه طباطبایی در ذیل آیه سه آل عمران می گوید:

حق خبری است که ما به ازأ خارجی دارد و اگر با واقعیت خارجی مطابقت داشته باشد آن را صادق می دانیم

بر این اساس حق بر اعیان خارجی و امور واقعی گفته می شود لذا به خدا که حاق واقع است حق اطلاق می شود و بر حقایق خارجی نیز به خاطر ثبوت و تحقق و واقعیتی که دارند حق گفته می شود.

به هر طریق حق امر ثابتی است که بطلان در آن راه ندارد.(تفسیر المیزان

علامه طباطبایی ج ۳، ص ۸ ، دفتر انتشارات اسلامی)

پس ملاک برخورداری از حقانیت در اعمال و اقوال و عقاید، مطابقت آن ها با واقع و نفس الامر است

چگونه انسان می تواند از واقعیت های هستی آگاه گردد؟ سه راه کلی برای این آگاهی وجود دارد. ۱ قرآن (وحی ۲ عقل و برهان ۳ کشف و شهود، به شهادت تاریخ و خود ادلّه آن چه مصون از خطاست وحی است شناخت عقلانی به دلیل تهافتی که در آن وجود دارد از حقانیت محض برخوردار نیست و همین طور شناخت عرفانی

بر این اساس است که می گوییم قرآن حق مطلق است و هیچ بطلانی در آن راه ندارد. "لَآ یَأْتِیهِ الْبَٰطِلُ (فصلت ۴۲) چون سخن خدای سبحان است که ملاک حقانیت است و الحق من ربّک هر چیزی به میزان بهره وری از رنگ الهی از حقانیت برخوردار است و هر چه از خدا، جدا شود از متن واقع جدا شده و به طرف بطلان حرکت می کند.

"ذَٰلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا یَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَٰطِلُ (لقمان ۳۰) این ها دلیل آن است که خدا خود حق است و غیر از او هر چه را که می خوانند باطل است ".

لذا، این که می گوییم خدا و سخن خدا حق محض است نه به خاطر تعصب بلکه به این علت است که او متن واقع و هستی است و حق یعنی مطابقت با واقع حق یعنی مطابقت با خدا و سخن خدای حکیم کاملاً با خودش مطابقت دارد پس حق مطلق است

و ائمه معصوم به

خاطر آن که در همه احوال و افعال و اقوال کاملاً منطبق بر وحی و سخن خداست به همین لحاظ آن ها از حقانیت برخوردارند و چون هماهنگی آن ها با حق مطلق (خدا) از سوی خود خدای متعال تضمین شده و از هرگونه اعوجاج و رجس تطهیر شده اند، فرمان رسیده که کونوا مع الصادقین بخاطر صدقشان که همان انطباق با واقعیت است با آن ها باشید.

خلاصه آن که حق تعریف روشنی دارد، و هر شخصی و سخنی به میزان هماهنگی و بهره وری با حق مطلق از حقانیت برخوردار می شود. خواسته مردم اگر مطابق با شرع و سخن معصومین بود خواسته حقی است و اگر منطبق بر هوا بود و منطبق بر خواسته خدا نبود غیر حق به حساب می آید.

برای اطلاع بیشتر می توانید به کتاب حق و باطل شهید مرتضی مطهری مراجعه فرمائید.

الف برخی قوانین اسلام مانند قصاص شلاق ارث در جهان امروز، دست آویزی برای مبارزه با اسلام قرار گرفتند، چگونه می توان برای افرادی که از دین مبین پرعطوفت اسلام چیزی نمی دانند توجیه مناسبی کرد؟ ب آیا این قوانین قابل تغییرند؟

پرسش

الف برخی قوانین اسلام مانند قصاص شلاق ارث در جهان امروز، دست آویزی برای مبارزه با اسلام قرار گرفتند، چگونه می توان برای افرادی که از دین مبین پرعطوفت اسلام چیزی نمی دانند توجیه مناسبی کرد؟ ب آیا این قوانین قابل تغییرند؟

پاسخ

تفاوت دیدگاه غرب و اسلام اساساً به اجرای ظاهری احکام بر نمی گردد; بلکه ریشه در دیدگاه ها و جهان بینی ها دارد. بدیهی است بر این اساس چنانچه امروز به خاطر خوشایند غرب از اجرای حکمی دست بکشیم فردا آن ها حکم دیگری را دست آویز قرار می دهند مگراین که از همه عقاید و آموزه های خود دست برداریم و به آن چه آنان می گویند معتقد گردیم هم چنان که قرآن کریم بیش از این این تذکر را داده است "وَ لَن تَرْضَی عَنکَ الْیَهُودُ وَ لاَ النَّصَرَی حَتَّی تَتَّبِع مِلَّتَهُم قُل إِنَّ هُدَی اللَّه هُوَ الْهُدَی وَلَئِن اتَّبَعْت أَهْوَآءَهُم بَعْدَ الَّذِی جَآءَکَ مِن الْعِلْم مَا لَکَ مِن اللَّه مِن وَلِیٍ وَ لاَ نَصِیرٍ "(بقره ۱۲۰)

اسلام و غرب در وضع احکام و اجرای آن دو بینش متفاوت دارند که تشریح آن ها تا حدود زیادی پاسخ انتقادها را می دهد.

ملاک وضع احکام و قوانین و اجرای آن ها از دیدگاه غرب و اسلام از منظر غرب که در قرن های اخیر به اومانیسم لیبرالیسم و فیمنیسم روی آورده اند در جهان بینی هنر، حقوق اخلاق و... انسان مدار و محور هر گونه تلاش است و خالق همه ارزش ها و ملاک تشخیص خیر و شر است

در واقع در فرهنگ غرب همه ارزش ها اعم از اخلاقی اجتماعی

حقوقی و سیاسی امور اعتباری هستند و ریشه عقلانی و واقعی ندارند; از این رو است که می بینیم در احکام و قوانین و اجرای آن ها چرخش های صـد درجه ای و گاه بیشتر می بینیم روزی به زن هیچ بهایی نمی دهند و روزی دیگر او را فراتر از زن می دانند. روزی مردم را به انواع مجازات ها، مجازات می کنند و روز دیگر شلاق اعدام و... را خشن می دانند.

امّا از دیـدگاه اسـلام مدار و محور همه احکام و قوانین خداوند و رسـیدن انسان به سـعادت و کمال است "إِنَّا لِلَّه ِوَ إِنَّآ إِلَيْه ِرَ َجِعُون (بقره ۱۵۶) از این رو آدمی که مقام خلیفه اللهی دارد: "إِنِّی جَاعِل ٌفِی الْأ ?رْض ِخَلِیفَه ً"(بقره ۳۰) باید همه رفتارها و کردارهای فردی و اجتماعیش بر اساس عروج و صعود به کمال باشد.

بر اساس این دیـدگاه مقـدسات و ارزش های دینی به مراتب از جان مال و ناموس و بسـتگان عزیزتر است دینی که تنها در راه رسـیدن انسـان به سـعادت و خوشـبختی جاویـدان است چیزی نیست که بتوان بـا تساهل و مـدارا مورد هتک و تضـعیف آن و احکامش برخورد کرد و به خاطر خوشایند دیگران از اصول و احکامش دست کشید.(ر.ک پاسخ استاد به جوانان پرسش گر، آیت اللّه مصباح یزدی ص ۲۲۸، مؤسسه پژوهشی امام خمینی / فصلنامه کتاب نقد، شماره ۱۷، ص ۱۵۵.)

با روشن شدن جهان بینی ها، تا حدود زیادی به انتقادها و شبهات پاسخ داده می شود. در ذیل با دو عنوان پاسخ برخی شبهات به طور کلی می آید. بررسی تک تک موارد مجال دیگری می طلبد.

خشن نمایی برخی قوانین به پنـدار برخی بعضـی از قوانین اسـلام ماننـد: قصاص شـلاق سـنگسار و... خشن هسـتند. منشأ چنین قضـاوت هـایی جهـان بینی هـا و برداشت هایی است که افراد از انسان دارنـد. متأسـفانه قضاوت خشونت از سوی این عـده در مورد احکـام اسـلام از بررسـی اجمـالی و بـدون در نظر گرفتن همه جوانب آن صورت می گیرد; یعنی تمام شـرایط حـدود و تعزیرات اسلامی و طرق اثبات و راه های تخفیف و همچنین نتایج نهایی این جرم ها و اثرهای زیانبار آن ها در نظر گرفته نمی شود.

برای مثال افرادی با مشاهده جوامع غربی نوشـیدن شـراب یا رواج فسادهای جنسـی را دلیل کم اهمیت بودن این جنایت ها می دانند; در حالی که اگر اثرات زیانبار نوشـیدن شـراب و آمار طلاق و از هم پاشیدن خانواده ها، فرزندهای نامشروع که غالباً بر اسـاس تجربه دانشـمندان افرادی تبه کـار، بی رحم و جـانی از آب در می آینـد، کودکـان بی سـرپرست و انواع بیمـاری هـای جسـمی و روحی که زاییده بی بند و باری های جنسـی است ملاحظه شود، قبول خواهیم کرد که چنین جرم هایی به هیچ وجه مسأله ساده ای نیست که بتوان از آن به آسانی گذشت بلکه گاهی سرنوشت یک جامعه با آن گره می خورد و موجودیت آن به خطر می افتد.

به همین جهت است که اسـلام هر چند، به منطق عاطفه ودلسوزی در حقوق فردی ترغیب می کند و افراد را به چشم پوشـی از خطای دیگران سـفارش می کنـد; امّا در حقوق اجتماعی ترحم و عاطفه را جایز نمی داند; چرا که انسان دوستی برای مجرم و چشم پوشی از مجازات وی در حقیقت جنایت به جامعه است

و رها کردن یک دزد و حفظ آبروی یک بزه کار، گرفتار ساختن میلیون ها افراد بی گناه است از این رو است که قرآن کریم به اجرای چنین مجازات هایی به شدت تأکید می کند؛ "الزَّانِيَه ُوَ الزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَه َجَلْدَه ٍوَ لاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَه ٌفِي دِينِ اللَّه ِإِن كُنتُم ْتُؤْمِنُونَ بِاللَّه ِوَ الْيَوْمِ الاْ ?خِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَه ٌمِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ;(نور،۲) هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید و نباید رأفت]و محبت کاذب نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الهی مانع شود، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید و باید گروهی از مؤمنان مجازاتشان را مشاهده کنند." ضمن آن که معروف است که حدود و تعزیرات اسلامی از قبیل سهل و ممتنع است از یک سو مجازات ها ممکن است سنگین به نظر رسد; ولی از سوی دیگر راه های اثبات آن را چنان محدود کرده که در عمل دامان افراد بسیار کمی را می گیرد در عین این که وحشت از آن به عنوان یک عامل بازدارنده روی افراد منحرف اثر خود را خواهد گذاشت (ر.ک مجله مکتب اسلام سال ۲۳، شماره ۳، ص ۱۱، پرسش و پاسخ علامه طباطبایی)

دیگر این که در غرب هر چند اعدام شلاق شکنجه و... به ظاهر از قوانین رسمی حذف شده است اما در عمل این مجازات ها به انواع گوناگون اجرا می شود و کشوری مانند آمریکا که داعیه آزادی خواهی و دفاع از حقوق بشر را دارد، بزرگ ترین کشور صادر کننده ابزار پیشرفته شکنجه در جهان است

احکام و تفاوت ها میان زن و مرد

یکی از بحث هـای دامنه دار از گذشـته تـاکنون اشتراک و تفـاوت هـای زنـان و رسالت هر یک از آن دو در خانواده و جامعه است کشورهـای غربی با نادیـده انگاشـتن تفاوتهای جسـمی روانی و هوشـی زن و مرد خواهان برابری آن دو در همه زمینه ها شدنـد. ره آورد این ایـده همـان چیزی است که در حال حاضـر در کشورهای غربی مشاهـده می شود که نه تنها زن به حقوق واقعی خود نرسید; بلکه معمولاً جز بازیچه و کالایی برای تبلیغات و سوءاستفاده ها نشد.

در مقابل اسـلام از همان ابتدا با تضییع حقوق زن که در زمان جاهلیت رواج داشت و هیچ حقی به زن مانند ارث و تملک مال نمی دادنـد مخالفت کرد همچنین بااسـتفاده ابزاری از زن و افراط در آزادی او به شدت مخالفت کرد. اسـلام با در نظر گرفتن اشتراک ها و تفاوت های زن و مرد احکامی را وضع کرد و هر یک از آن دو را برای رسیدن به هدف از خلقت موظف کرد.

در پاسخ پرسشی که ضمیمه می شود به این ملاک در وضع حکم ارث و دیه تا حدودی اشاره شده است

ب احکام و تغییر آن در بستر زمان یکی از امتیازهای اسـلام و به ویژه مذهب شیعه پویایی اجتهاد، بر اساس زمان و مکان است احکام اسـلام هر چند در ماهیت خود ثابت می باشند و هیچ گونه تغییری در طول زمان پیدا نمی کنند; "حرام خداوند همیشه حرام و حلال او نیز برای همیشه حلال است "

منتها احکام دارای موضوعات و ملاک های خاصی می باشند که تنها به

ملاحظه آن ها از طرف شارع مقدس تقریر و تشریع شده اند. و تا مادامی که در بستر زمان تغییر بیرونی و یا درونی برای موضوعات و ملاک ها حاصل نشود احکام ثابت و تغییرناپذیر می مانند; امّا چنانچه موضوع ها تغییر کرد حکم نیز اجرا نخواهد شد.

انواع تغییر موضوع تغییر موضوع احکام به دو صورت ممکن است

۱. درونی مانند این که سگی در نمک زار نمک شود، یا آب نجس تبدیل به بخار و یا خون بدن انسان جزء بدن پشه شود یا شراب سرکه گردد که در این صورت حکم نیز تغییر می کند و جای بحث ندارد.

۲. بیرونی مانند آن جا که روابط اجتماعی و یا اقتصادی نسبت به موضوعی تغییر کرده باشد، به گونه ای که روابط اقتصادی و اجتماعی پیشین نسبت به موضوع حاکم نباشد. در این صورت نیز حکم پیشین برداشته شده و حکم جدیدی بر آن ها بار می شود. این حکم تغییرات و اجازه برداشت حکم جدید، مطابق موازین و معیارهایی است که خود اسلام معین کرده است منتها باید دقت کرد که تعیین موضوع و ملاک احکام به ویژه درتغییرات بیرونی بسیار سخت است از این رو نباید به صرف تغییر ظاهری شرایط و روابط اجتماعی حکم به تغییر داد چه بسا که این تنها ملاک حکم نباشد و ملاک های دیگری نیز وجود داشته باشد که ما از آن بی خبریم

رعایت حق الناس بهتر است یا انجام واجبات ؟

پرسش

رعایت حق الناس بهتر است یا انجام واجبات ؟

پاسخ

حق الناس در اسلام از اهمیت ویژه ای برخوردار است و باید خیلی در آن دقت شود؛ چه این که در روایات آمده که خداوند از حقوق خودش با توبه گذشت می کند؛ ولی حق الناس آن قدر مهم است که تا صاحب حق راضی نگردد، بخشیده نمی شود. بلی در مورد برخی افراد (مثل شهدا) گفته اند: اگر حق الناسی بر عهده آنها باشد و شهید شود؛ خداوند به نحوی صاحب حق را راضی می کند، اما برای دیگران چنین استثنایی در کار نیست. در اهمیت حقالناس، گفته شده که: اگر حق الناس با واجبی که وسعت دارد (مثل نماز) معارض شد، اوّل باید آن حق ادا گردد، سپس نماز خوانده شود و اگر با امر مستحبی یا مکروهی روبرو شد، باید حق الناس را مقدم داشت. در هر صورت در هیچ حالی نمی توان حق الناس را ترک کرد.

آنچه گفته شد در جایی است که حق الناس جنبه مالی داشته باشد؛ اما اگر حق از قبیل غیبت، تهمت و ... باشد؛ در صورتی که ممکن است و مفسده مهم تری پیش نمی آید باید رضایت آن شخصی که از او غیبت شده، جلب گردد. اما اگر گفتن موجب مفسده مهم تری بشود (مثلاً باعث خونریزی یا زد و خورد و اختلاف شدید بشود) در این صورت لازم نیست به آن شخص گفته شود، بلکه هر وقت به یاد آن غیبت و تهمتی که به او زده شده می افتید، باید برایاو طلب مغفرت کنید.

فلسفه برده داری در اسلام چیست ؟

پرسش

فلسفه برده داری در اسلام چیست ؟

پاسخ

نظام های اجتماعی در هر دوران تابعی از مجموعه شرایط اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ... می باشد. همان گونه که امروزه نظام کارگری و کارفرمایی و ... در جهان حاکم است و شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی خاص آن را ایجاب نموده است. تا چند قرن پیش در تمامی جهان نظام برده داری روش مناسب برای اداره امور آن دوران بوده است؛ به گونه ای که هیچ نظامی در شرایط آن روز امکان جایگزینی آن را نداشته است. از این رو مناسب ترین شیوه در شرایط آن روز، شیوه برده داری بوده است.

بررسی زمینه های این موضوع بسیار وسیع و گسترده و از مجال این پاسخ خارج است. اسلام نیز با توجه به اینکه تغییر اساسی در سیستم اجتماعی آن روز نه ضروری بوده و نه ممکن، به اصل این مسأله صحه گذاشت، ولی با وضع قوانین در چند جهت حرکت کرده است :

۱- تأمین حقوق افراد با وضع قوانین در مورد کیفیت استرقاق (بنده گرفتن)، و تحریم آن جز در موارد خاص.

۲- وضع قوانین در جهت حمایت از حقوق بردگان و تنظیم روابط صحیح بین مالک و برده.

۳- ترغیب مردم به آزادسازی بردگان و وضع قوانینی برای حصول این مقصود (مانند کفارات و شرایط عتق).

در مجموع اسلام شرایطی را برای بردگان فراهم ساخت که آنان به مقامات و درجات مهم علمی و سیاسی درجامعه اسلامی دست یافتند و حتی مدت ها حکومت «ممالیک» بر بسیاری از نقاط کشورهای اسلامی پدیدارشد.

در حقیقت اسلام با فراهم آوردن شرایط انسانی و عاطفی برای زندگی بردگان، بردگان را از سراسر دنیا مشتاق به پیوستن به جامعه اسلامی نمود و آنان در

بازگشت به موطن خود همراه با آزادی، مبلغ و مروج اسلام می شدند. اسلامراه برده شدن افراد آزاد را مسدود کرد و از سوی دیگر راه آزادی بردگـان را گشـود و مسـلما یکی از عوامـل دگرگونی نظـامبردگی در جهـان، نقش اسـلام در این زمینه بوده است.

کنیزها نیز در این بین مشمول همین قاعده و قانون بوده اند. آنان از کشورهای دیگر که در جنگ با مسلمانان اسیرمی شدند، و یا به صورت تجاری وارد ممالک اسـلامی می گشتند، با فرهنگ اسلامی و مزایای نجات بخش آن آشناشده و بسیاری از آنان همانند دیگر مردم در جامعه اسلامی زندگی می کردند.

بجـاست بـدانیم که مادر برخی از ائمه ما کنیز بوده انـد، حتی مادر امام زمان (عـج) نیز کنیزی رومی بوده است. سـخن در این مقوله بسیار گسترده می باشد. برای مطالعه بیشتر ر . ک :

اسلام و مسأله آزادی، بردگی موسوی زنجانی

از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم حجتی کرمانی

فرآورده های دینی ناصر مکارم

برده داری در روم باستان بیدار فکر

حقوق بشر اسداللّه مبشری

نگاهی به بردگی محمد علی گرامی

بردگی در اسلام صادق ایرجی

آیا عدم اجرای کامل احکام و حدود اسلامی به خاطر عکس العمل کشورهای غربی است ؟

پرسش

آیا عدم اجرای کامل احکام و حدود اسلامی به خاطر عکس العمل کشورهای غربی است ؟

پاسخ

در مورداین سؤال بایدگفت:

اولاًـ یکی از اهـداف تشـکیل جمهوری اسـلامی اجرای احکام الهی و ایجاد جامعه ای سالم به دور از مفاسـدمی باشـد، بر این اسـاس جمهوری اسـلامی ایران از بـدو تأسیس تـاکنون شدیـدا خود را به اجرای حـدود و احکام الهیملتزم نموده و در این راه هزینه هـای زیـادی هم پرداخت نمـوده است و بهـترین گواه بر آن، محکوم نمودن ایران توسـطمجامع بین المللی مبنی بر نقض

حقوق بشر به خاطر اجرای حدود الهی، به صورت مکرر می باشد و بسیاری ازتحریم ها، قطع روابط و... در این چارچوب قابل تحلیل می باشد (مانند ماجرای سلمان رشدی و...).

ثانیا: براساس احکام اسلامی باید وقوع جرم آن هم با شرایط بسیار زیادی که وجوددارد، محرز و ثابت شود تا بعدمجازات اعمال شود مثلًا در مورد سرقت زمانی دست دزد بریده می شودکه سرقت او همراه با شانزده شرط باشد و یاثبوت حد زنا در صورتی است که چهار شاهد عادل در مجلس نزد قاضی شهادت دهند آن هم بر وجهی خاص که بهندرت مواردی ماند قطع دست ثابت می شود، ولی با این همه هرگاه این شرایط در نزد قاضی مسلم بوده حکم اجراشده است و موارد زیادی در جمهوری اسلامی ایران شاهد می باشیم. ولی از آنجا که معمولاً مجموعه شرایط برایاجرای حد سرقت و قطع دست دزد ثابت نمی شود دزدها به صورت های دیگری تنبیه می شوند.

ثالثا: اجرای برخی از حدود ممکن است در شرایط خاصی از نظر بازتاب در افکار عمومی چندان مطلوب و موافقمصلحت نظام اسلامی نباشد که بنا بر نظر حاکم اسلامی، رفتار می شود.

رابعا: افزایش مفاسد اجتماعی

مانند سرقت، جنایت و... گرچه تا حدودی با اجرای حدود ارتباط دارد ولی عاملاصلی آن را باید در دلایل دیگری از جمله مشکلات اقتصادی، فقر، بیکاری، تورم و مواد مخدر و اعتیاد و...دانست.

بر این اساس وظیفه اولیه حکومت اسلامی تأمین نیازهای اساسی و اولیه تمام افراد جامعه می باشد، بعدا بایدسراغ مجرمینی رفت که با توجه به امکان استفاده از راههای قانونی و مشروع دست به دزدی و... زده اند و به مجازاتآنها پرداخت. البته از سوی دیگر نیز وجود مشکلات و نارسایی ها دلیل بر ارتکاب اعمال خلاف قانون نشده و بامجرمین به شدت رفتار می شود، بنابراین برای دستیابی به تحلیل جامع و دقیق باید تمام ابعاد و زوایای مسأله را درنظر گرفت وبعد به قضاوت درباره وجود مشکلات و علل آنها پرداخت.

در پایان ضمن تقدیر از احساس مسؤولیت شما بهتر است برای اطلاع کامل در خصوص این مسائل با روابطعمومی قوه قضائیه تماس بگیرید.

سخنانی از پیامبر اکرم (ص) در مورد قضاوت بیان کنید.

پرسش

سخنانی از پیامبر اکرم (ص) در مورد قضاوت بیان کنید.

پاسخ

روایات و احادیث در این باره زیاد است. پیشنهاد می نماییم به «وسایل الشیعه، کتاب القضاء» و یا «میزان الحکمه،واژه القضاء» مراجعه نمایید. در عین حال سه روایت در اینجا بیان می گردد:

۱- «هر که کار قضاوت به او واگذار شود بدون کارد سر بریده شده است عرض شد: ای رسول خدا منظور از سربریدن چیست؟ فرمود: آتش دوزخ»، (ترجمه میزان الحکمه، ج ۱۰، ۴۹۵۲).

۲- «در روز قیامت قاضی دادگر را می آورند و چنان حساب سختی از او کشیده می شود که آرزو می کند کارش هرگزحتی درباره یک خرما میان دو نفر داوری نکرده بود»، (همان، ۴۹۵۴).

۳- «هر که جویای منصب قضاوت باشد و برای رسیدن به آن متوسل به این و آن شود، خداوند او را به خودشواگذارد و هر که مجبور به پذیرفتن آن شود خداوند فرشته ای بر او فرو فرستد که استوارش بدارد، (همان، ۴۹۵۴)۰

جواب سؤال ۵ نامه قبلی ام (۹۸۹۹) مرا چندان قانع نکرد. نظر شخصی ام این است که یکی از امتیازات شیعه، همین اجتهاد و فقه پویاست که با توجه به مقتضیات زمان و مکان صورت می گیرد مگر نه این که همین چند وقت پیش قانون عدم تساوی دیه مسلمانان و غیرمسلمانان تغییر کرد.

پرسش

جواب سؤال ۵ نامه قبلی ام (۹۸۹۹) مرا چندان قانع نکرد. نظر شخصی ام این است که یکی از امتیازات شیعه، همین اجتهاد و فقه پویاست که با توجه به مقتضیات زمان و مکان صورت می گیرد مگر نه این که همین چند وقت پیش قانون عدم تساوی دیه مسلمانان و غیرمسلمانان تغییر کرد. واقعا چه اشکالی دارد که با توجه به شرایط زمان، دیه مرد و زن برابر باشد یا دیه به صورت کاربردی، مشخص شود یا دیه بر حسب کالاهای روز حساب شود. چه اشکالی دارد که حکم سنگسار که متناسب شرایط صدها سال قبل بوده است تغییر صورت دهد (کما این که الان هم حکم سنگسار عملا در جمهوری اسلامی اجرا نمی شود) البته در اینجا سؤالی ذهنم را مشغول کرده

و آن این که احکام جزایی اسلام که به وضوح در قرآن آمده است (مثل صد ضربه شلاق برای زناکار مرد یا زن) آیا شامل مرور زمان نمی شود یا قابلیت تغییر آن وجود ندارد؟ آیا تغییر احکام جزایی اسلامی فقط در حوزه اختیارات ولی فقیه است؟

پاسخ

پاسخ این سؤال با ذکر چند مقدمه روشن می گردد:

اول این که معنای اجتهاد و فقه پویا و مقتضیات و شرایط زمان و مکان و تأثیر آن در اجتهاد فهمیده شود. اجتهاد در فقه شیعه به دست آوردن و استنباط احکام موضوعات مختلف از کتاب و سنت و عقل و اجماع و اصول عملیه ی شرعی و عقلی است. در نتیجه اگر موضوعی مثل شراب، قمار، زنا، روزه خواری، قتل عمد، قتل خطا، غناء، موسیقی، مجسمه سازی و هر موضوع دیگری در منابع اجتهادی و دینی دارای حکم مشخصی باشند مجتهد وظیفه دارد طبق آیات قرآن و روایات اهل بیت همان حکم را بیان نماید و تصوّر نشود که این مقدار نیاز به اجتهاد ندارد و از افراد عادی هم برمی آید. زیرا مسئله چندان هم ساده نیست. چون برای برداشت حکم از ادلّه نیاز به مقدّمات فراوانی می باشد. به عنوان مثال تسلّط بر تمامی ادلّه برای آگاهی از وجود عدم دلیل مخالف و معارض با دلیل موجود و تسلط بر قواعد مختلف اصولی و فقهی در این مسئله دخالت دارد.

در نتیجه هیچ گاه فقیه نمی تواند به مجرد این که حکمی به ذهنش زیبا آمد یا مطابق ذوق و سلیقه ی مردم بود، بدان فتوی دهد. به عبارت واضح تر او در صدد بیان حکم الله است، نه حکم شخص خود یا حکم سلیقه های مختلف

و حجیت و دخالت عقل بشری در احکام شرعی در حدّی است که منافات با حکم شرع نداشته باشد و مسئله ی پویای فقه و اجتهاد در تشیع به همین است که با حفظ اصول و مبانی و در نظر گرفتن متون دینی (کتاب و سنت) مجتهد اقدام به استنباط می نماید و الا در روایت آمده: «حلال محمد حلال الی یوم القیمه و حرام محمد حرام الی یوم القیمه» پس حکم خداوند هیچ گاه تغییر نمی کند. بله ممکن است موضوع تغییر یابد، مانند حرمت شطرنج که برخی از فقیهان بزرگ قائلند که موضوع حرمت شطرنج نفس این وسیله نیست، بلکه موضوع حرمت، قمار است. در نتیجه اگر شطرنج از وسیله ی برد و باخت خارج گردد حکم حرمت وجود نخواهد داشت. (پس حکم حرمت قمار عوض نشده بلکه موضوع حرمت شطرنج قمار بود و در آن این موضوع منتفی است). پس زمان و مکان در تغییر موضوع مؤثر هستند، نه حکم الله و این معنای پویایی فقه است. بعد از روشن شدن معنای اجتهاد و پویای آن نوبت به مقدمه ی دوم می رسد که آیا علت و دلیل احکام الهی کاملاً برای ما روشن است؟

پاسخ این سؤال این است که احکام بر چند قسمند:

۱. احکامی که خود شارع علت تشریع آن ها را بیان نموده.

۲. احکامی که شارع علت تشریع آن را بیان ننموده، ولی با پیشرفت علم فهم و دسترسی به آن ممکن است، مثل غالب مستحبات و مکروهات.

۳. احکامی که نه شارع علت تشریع آن را بیان نموده و نه با پیشرفت علم می شود به علت حکم پی برد، مثل دو رکعت خواندن نماز صبح که صرفاً

به جهت تعبّد می باشد.

در نتیجه در بسیاری از احکام ما نمی توانیم اعمال نظر کنیم. زیرا یا صرفاً تعبدی هستند و با پذیرش علم و حکمت خداوند از روی دلیل عقلی و تحقیقی دیگر سؤال از علت احکام وی غیرعقلایی می باشد یا علوم ما هنوز به حدّی نرسیده اند که قدرت نیل به علت احکام را پیدا کنیم.

مقدمه ی سوم این که ما در مقام پاسخ سؤال شما در شرایط عادی هستیم و الاّ بحث تغییر احکام اولیّه در اثر ضرورت یا عسر و حرج و حکم ولی فقیه و رهبری اسلامی جامعه حیطه ی دیگری است.

با توجه به این سه نکته پاسخ شما این است که کاربردی کردن دیه به طوری که دیه ی دست یک نقاش بیش از دیه ی دست یک شخص عادی باشد:

اولاً برخلاف ادله ی شرعیه است.

ثانیاً موردی کردن این گونه مسائل با قانونیّت تنافی دارد و موجب اختلافات فراوانی در نظام قضاء اسلامی می گردد.

ثالثاً از ادلّه فهمیده نمی شود که دیه فقط برای جبران نقص وارده باشد. چطور معقول است ارزش جان یک انسان صد شتر باشد؟

در نتیجه احتمال قوی دارد تشریع این حکم به جهت بازدارندگی آن از وقوع اصل جرم باشد یا حکمت ها و علت های دیگری که فعلا برای ما ناشناخته است.

مسأله ی سنگسار و دیه ی غیرمسلمانِ ذِمّی نیز از همین مقوله است و ما نمی توانیم احکام خداوند را با عقل ناقص بشری بسنجیم. مگر این که مجتهد در دلالت دلیل این حکم یا سند آن اشکال داشته باشد به عنوان مثال برخی از فقهاء قائلند که روایات و دیه ی غیرمسلمانِ ذمی بر این دلالت دارد که تعیین دیه ی آن ها به دست و اختیار حاکم

اسلامی است و در زمان صدور حدیث بر هشتصد درهم تطبیق شده و حاکمِ دیگر می تواند بر مقدار دیگری تطبیق نماید و این حرف غیر از تغییر احکام است که گفته شود این جرم حکمش در صد سالِ قبل آن بوده و امروزه چیز دیگری است، بلکه معنای این گفتار این است که به نظر چنین مجتهدی از اول هم حکم دیه ی غیرمسلمان هشتصد درهم نبوده، بلکه به اختیار حاکم بوده کسانی هم که نظریه تساوی دیه ی زن و مرد دارند. همین مطلب را می گویند و به ادله ی شرعیه استناد می نمایند نه به شرایط زمان و مکان (گر چه اکثر فقهاء قائلند که ادله چنین دلالتی ندارد) اما مسئله مرور زمان که بعضی از احکام مشمول مرور زمان شوند و از بین بروند بحث مفصلی که در باب نسخ احکام مورد بررسی قرار می گیرد و خلاصه ی آن این است که اگر حکمی از اول دارای زمان محدودی باشد مشمول مرور زمان قرار می گیرد. مانند حرمت ازدواج مرد پاک دامن با زنی که قبلا زنا داده و بالعکس (که زمانش محدود بوده و با سپری شدن زمان آن به جواز تبدیل شده) ولی اگر حکمی مطلق و دائمی باشد به جهت خوش آیند و بدآیند مردم و کشورهای مختلف حکم اولیه ی آن تغییر پیدا نمی کند.

مگر با حاصل شدن شرایط خاص مثل ضرورت و عسر و حرج و... و همان طور که گفتیم این مرحله مربوط به احکام ثانویه است و مربوط به حیطه ی اختیارات حاکم اسلامی است.

آیا قوانینی که در جامعه ما پیاده می شود عادلانه است؟

پرسش

آیا قوانینی که در جامعه ما پیاده می شود عادلانه است؟

پاسخ

همه احکام و قوانین شرعی ما از آنجا که توسط شارع مقدس که آیین منزل مالک انسان و جهان است و از صفات عدالت و حکمت برخوردار است وضع شده، عادلانه است و از آنجا که مراحل قانون گذاری حکومت اسلامی را نیز طی نموده است قانون حکومتی به شمار آمده و حکومت ضامن اجرای آن است.

قوانین ادرای و کشوری نیز از آنجا که منطبق با موازین اسلامی است و منافاتی با آن ندارد و نیز مراحل قانون گذاری حکومت اسلامی را گذرانده عادلانه بوده و لازم به اجرا است و به طبع آن بخشنامه ها و آیین نامه نیز از این شمول برخوردار است.

مراحل قانون گذرای در جمهوری اسلامی:

تدوین قانون اساسی توسط «خبرگان قانون اساسی» صورت گرفته که از فقهاء بوده اند و مردم نیز به قانون اساسی رأی داده اند .

تصویب قوانین عادی نیز بر عهده نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی است. اصل ۵۸ قانون اساسی می گوید: «اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می شود...» {۱}. پس از تصویب قانون

در مجلس شورای اسـلامی، به شورای نگهبـان فرسـتاده می شود تـا در آنجـا بررسـی شود که منطبق بـا موازین اسـلام و قانون اساسی باشد. اگر موافق و منطبق با موازین اسلامی بوده تایید و الّا به مجلس ارجاع می شود تا در آن تجدید نظر گردد.

اصل ۹۴ قانون اساسـی می گوید: «کلیه مصوبات مجلس شورای اسـلامی باید به شورای نگهبان فرسـتاده شود. شورای نگهبان موظف است آن را حداکثر ظرف ده روز از تاریخ وصول، از نظر انطباق

بر موازین اسلام و قانون اساسی مورد بررسی قرار دهد و چنان چه آن را مغایر ببیند برای تجدید نظر به مجلس باز گرداند. در غیر این صورت مصوبه قابل اجرا است» {۲}.

اگر در موردی بین مجلس و شورای نگهبان اختلاف شد و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظام اسلامی، نظر شورای نگهبان را تامین نکند مورد به مجمع تشخیص مصلحت ارجاع خواهد شد.

اصل ۱۱۲ قانون اساسی می گوید: «مجمع تشخیص مصلحت نظام در مواردی که مصوبه مجلس شورای اسلامی را، شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یا قانون اساسی بداند و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظام، نظر شورای نگهبان را تامین نکند و مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع میدهد و سایر وظایف که در این قانون ذکر شده است به دستور رهبری تشکیل می شود...» {۳}.

قوانینی که این مراحل را می گذراند صلاحیت دار و عادلانه اند و لازم الاجراء می باشند. البته در مواردی هر چند اندک در قوانین اداری و کشوری ضعف هایی دیده می شود که گاه ناشی از ضعف کارشناسی است.

[۱]. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، انتشارات نهاوندی، اصل ۵۸، ص ۴۳.

[۲]. همان، ص ۵۷.

[۳]. همان، ص ۶۷.

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پرسش

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پاسخ

کسی که در مسائل حقوقی داوری می کند , فقط باید ماهیت مساله مورد دعوی رابشناسد و ارتباط آنرا با قوانین جاریه بفهمد و سپس اقدام به قضاوت و داوری کندو مسائل حقوقی نوعا قضایای جزئی (در مقابل کلی) و حسی هستند که هر کس دراطراف آنها آگاهی داشته باشد , بخوبی می تواند از عهده تصور و درک آن بربیاید . او فقط نباید از حریم عدالت پا فراتر بگذارد و نیز نباید بین آنچه که می بیند وآنچه که قضاوت می کند فرقی بگذارد . و بالاخره هر چه باشد داوری او در یک مسئله اعتباری و قراردادی است که در جریان خارجی , قضاوتش پیروی می شود . اما کسی که در مساله علمی و خصوصا فلسفی قضاوت می کند , کارش مشکلتر و گرفتاریش بیشتر است زیرا از یک سو حواس و محسوسات او را به طرف امور جزئی می کشاند و درمحدوده تشخصات و تعینات او را زندانی می کند و در نتیجه به او مجال نمی دهد که به امور کلی و مسائل مجرد و بیرون از دائره طبیعت بپردازد کلیاتی که دیگر معیارهای مادی و شواهد جزئی و طبیعی در آنها جریان ندارد و

حتی لغـات و کلمـات هم که برای کشف مقاصـد و نیـات بکـار می رونـد , از طرح و بیـان آنهـا عاجز میماننـد چون مگر نه اینسـتکه همین الفـاظ و کلمات زاده نیازهای بشـری و نشان دهنـده احتیاجات مادی انسان است ؟آری همین کلمات را موقعی می توانیم در فلسفه بکار

ببریم که آنها را از حجابهای ماده و حدود مادی تجرید کنیم و از تعینات و تشخصات عاری گردانیم . بدین ترتیب ملاحظه می کنید که هیچ جای پائی و یا گذرگاهی وجود ندارد مگر اینکه درآن , هلاکت و خطر , انسانرا تهدید مینماید . از سوی دیگر عواطف درونی انسان که او را به پیروی هوی و هوس می خواند و از رسیدن به حق بازش می دارد , طبعا او را از وصول به آرمان ایده آل مانع شده و نظر و فکراو را از هدف حق به جانب غرضهای مادی و پست و گذرا که نفس , آنها را برای انسان می آراید و جلوه گر می سازد , باز می گرداند . پس به چنین وادی خطرناك و میدان پر نشیب و فرازی نمی تواند قدم بگذارد مگر آن یگانه فردی که سر از حجاب ماده و طبیعت بیرون آورده و از دام هوی و هوس و موانع مادی فریبا جسته باشد . به عبارت دیگر آنکه از کارهای بد و ناشایست دوری جسته و از رذائل صفات و حالات و ملکات نکوهیده وارسته باشد و در مقام الوهیت فانی شده و جز حق خالص و صریح چیزی برایش باقی نمانده باشد . چنین شخص مثل اعلای فلسفه الهی است و او جز مولانا الامام علی بن ابیطالب (علیه افضل السلام) نیست آری تنها او است نمونه بارز فلسفه الهی و جز او نیست برای تصدیق گفتار ما , خواننده محترم می تواند نظری به تاریخ زندگانی آن بزرگوارکه مملو از فضیلت و افتخار و در عین حال

آکنـده از مصائب و بلایا در راه خدا است بیاندازد و بعد اگر قیاس جایز باشد , سـخنانی را که از آن حضـرت در زمینه مسائل الهی نقـل شـده , با آنچه که دیگر اصـحاب پیغمبر و تابعین و دانشـمندان مختلف راجع به مسائل الهی گفته انـد مقایسه کنـد . سپس به تحقیق و تامل درباره آن کلمات درربار و گهروار به ارزیابی دقیق آنها , بپردازد .

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پرسش

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پاسخ

کسی که در مسائل حقوقی داوری می کند , فقط باید ماهیت مساله مورد دعوی رابشناسد و ارتباط آنرا با قوانین جاریه بفهمد و سـپس اقـدام به قضـاوت و داوری کنـدو مسائـل حقوقی نوعـا قضایای جزئی (در مقابل کلی) و حسـی هسـتند که هر کس دراطراف آنها آگاهی داشـته باشد , بخوبی می تواند از عهده تصور و درک آن بربیاید . او فقط نباید از حریم عدالت پا فراتر بگـذارد و نیز نبایـد بین آنچه که می بینـد وآنچه که قضاوت می کنـد فرقی بگذارد . و بالاخره هر چه باشد داوری او در یک مسـئله اعتبـاری و قراردادی است که در جریـان خارجی , قضاوتش پیروی می شود . اما کسـی که در مساله علمی و خصوصـا فلسـفی قضـاوت می کنـد , کـارش مشـکلتر و گرفتـاریش بیشتر است زیرا از یـک سو حواس و محسوسات او را به طرف امور جزئی می کشانـد و درمحـدوده تشـخصات و تعینات او را زنـدانی می کنـد و در نتیجه به او مجال نمی دهد که به امور کلی و مسائل مجرد و بیرون از دائره طبیعت بپردازد کلیاتی که دیگر معیارهای مادی و شواهـد جزئی و طبیعی در آنها جریان نـدارد و حتی لغـات و کلمـات هم که برای کشف مقاصـد و نیـات بکـار می رونـد , از طرح و بیـان آنهـا عاجز میماننـد چون مگر نه اینسـتکه همین الفـاظ و کلمات زاده نیازهای بشـری و نشان دهنـده احتیاجات مادی انسان است ؟آری همین کلمات را موقعی می توانیم در فلسفه بکار

ببریم که آنها را از حجابهای ماده و حدود مادی تجرید کنیم و از تعینات و تشخصات عاری گردانیم . بدین ترتیب ملاحظه می کنید که هیچ جای پائی و یا گذرگاهی وجود ندارد مگر اینکه درآن , هلاکت و خطر , انسانرا تهدید مینماید . از سوی دیگر عواطف درونی انسان که او را به پیروی هوی و هوس می خواند و از رسیدن به حق بازش می دارد , طبعا او را از وصول به آرمان ایده آل مانع شده و نظر و فکراو را از هدف حق به جانب غرضهای مادی و پست و گذرا که نفس , آنها را برای انسان می آراید و جلوه گر می سازد , باز می گرداند . پس به چنین وادی خطرناك و میدان پر نشیب و فرازی نمی تواند قدم بگذارد مگر آن یگانه فردی که سر از حجاب ماده و طبیعت بیرون آورده و از دام هوی و هوس و موانع مادی فریبا جسته باشد . به عبارت دیگر آنکه از کارهای بد و ناشایست دوری جسته و از رذائل صفات و حالات و ملکات نکوهیده وارسته باشد و در مقام الوهیت فانی شده و جز حق خالص و صریح چیزی برایش باقی نمانده باشد . چنین شخص مثل اعلای فلسفه الهی است و او جز مولانا الامام علی بن ابیطالب (علیه افضل السلام) نیست آری تنها او است نمونه بارز فلسفه الهی و جز او نیست برای تصدیق گفتار ما , خواننده محترم می تواند نظری به تاریخ زندگانی آن بزرگوارکه مملو از فضیلت و افتخار و در عین حال

آکنـده از مصائب و بلایا در راه خدا است بیاندازد و بعد اگر قیاس جایز باشد , سـخنانی را که از آن حضـرت در زمینه مسائل الهی نقـل شـده , با آنچه که دیگر اصـحاب پیغمبر و تابعین و دانشـمندان مختلف راجع به مسائل الهی گفته انـد مقایسه کنـد . سپس به تحقیق و تامل درباره آن کلمات درربار و گهروار به ارزیابی دقیق آنها , بپردازد .

مقصود از بعد قانونی قسط و عدل چیست؟

پرسش

مقصود از بعد قانونی قسط و عدل چیست؟

پاسخ

مقصـود این است که در قوانین، مصالـح و منـافع همگـان، واقع و حقیقت، نیازمنـدیهای افراد جـامعه و خواسـته هـای حقیقی و فطری و غرائز بشر منظور شده باشد. و برای فرد و طبقه و صنف خاصی در شرایط متساوی امتیازی نباشد و بر قانون فطرت بشر تحمیل نباشد. نصـیب هر کس را از نعمتها و مواهب به عدل و استحقاق تعیین کند و نقشه توزیع و تقسیم أشیاء و مواد طبیعت، در زندگی آزاد انسانها پیاده گردد و همه سهم واقعی خود را ببرند.

مثلاًـ از نعمت هوا، انسان، حیوان و نبات، هر یک به مقـدار نیازی که دارد بهره می برنـد. یا از نعمت آب و مواد غـذائی، تمام أجزاء و أغصـان و أوراق و شـاخ و برگ یـک درخت، بطور مسـاوی بهره می برنـد. یعنی هیچیک بیشتر از آنچه بایـد ببرنـد و کمتر از آن، نصیبشان نمی شود. نه اینکه همه مقدار واحد و به اندازه واحد می برند، بلکه هر کدام آنچه را که لازم دارند.

فرضاً ماده ای که برگ از آن ساخته می شود، شـکوفه و میوه مادی دیگری که لازم دارنـد، هر کدام سـهم خود و آنچه را که لازم دارند و حقشان باشد می برند، مانند اعضای بدن که به هرکدام مواد لازم می رسد.

نظیر این نقشه، در زنـدگی انسانها و معاش و تولیـد و توزیع نعمتها، وقتی پیاده شود عدل و نصـیب به عدل، اسـتحقاق و سـهام صحیـح و متعـادل برقرار می گردد. نـاموس عـدل و قسـط، چنانکه در عالم تکوین است، بایـد در عالم اختیار و محیط خـداداد آزاد بشر نیز مقرر باشد و استفاده از مواهب و مواد

لازم مادی و معنوی، به قدر استعداد و کفایت و اشباع غرائز، دز دسترس هر کس باشد که برای سالخوردگان و افتادگان، حتی دیوانگان و حیوانات هم در این تقسیم به قسط، سهم کافی مقرر باشد.

فرق میان قوانین بشری و قوانین الهی از نظر روح عمل، چیست؟

پرسش

فرق میان قوانین بشری و قوانین الهی از نظر روح عمل، چیست؟

پاسخ

یک تفاوت اصیل درمیان قوانین الهی و قوانین بشری این است که قوانین الهی دو بعدی است و قوانین بشری یک بعدی. قوانین بشری به نظام روحی و تکامل معنوی فرد کاری ندارد. وقتی که یک دولت برا ی مصالح کشور، اقدام به وضع مالیات می کند، هدفش فقط بدست آوردن پول و تأمین هزینه کشور است. دولت نظری ندارد که پرداخت کننده مالیات چه نیتی دارد؟ آیا با طیب خاطر و رضایت و از روی علاقمندی به دولت یا کشور مالیات می دهد یا از روی ترس؟ هدف دولت تنها پول گرفتن است، حتی اگر پرداخت کننده در دلش فحش هم بدهد باز هم منظور دولت عملی شده است.

همچنین وقتی که برای دفاع از کشور، سربازانی را به زیر پرچم احضار می کند به نیت سربازان کاری ندارد؛ او می خواهد سرباز در میدان جنگ با دشمن نبرد کند؛ برای دولت تفاوتی ندارد که سرباز با رضا و میل بجنگد یا از روی ترس از مسلسلی که پشت سرش قرار دارد، نبردش خودنمایی باشد، به انگیزه حماسه ها و تعصّبهای احمقانه باشد، یا از برای دفاع از حق و حقیقت؟

ولی در قوانین الهی چنین نیست؛ در این قوانین، مالیات و سربازی بطور مطلق خواسته نشده است، بلکه توأم با نیت خالص و قصد قربت خواسته شده است. اسلام عمل با روح می خواهد نه عمل بی روح. لهذا اگر مسلمانی زکات خود را بدهد ولی شائبه ریا در آن باشد پذیرفته نیست؛ اگر به جهاد برود ولی برای خودنمایی باشد، قبول نیست. قانون الهی می گوید سرباز اجباری به درد

من نمی خورد، من سربازی می خواهم که روحاً سرباز باشد، سربازی می خواهم که ندای: «اِنَّ اللّهَ اشْتَری مِنَ الْمُوْمِنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُم الْجَنَّهَ»توبه/۱۱۱ را پذیرفته باشد و صمیمانه به آن لبّیک بگوید.

فرق میان قوانین بشری و قوانین الهی از نظر روح عمل، چیست؟

پرسش

فرق میان قوانین بشری و قوانین الهی از نظر روح عمل، چیست؟

پاسخ

یک تفاوت اصیل درمیان قوانین الهی و قوانین بشری این است که قوانین الهی دو بعدی است و قوانین بشری یک بعدی. قوانین بشری به نظام روحی و تکامل معنوی فرد کاری ندارد. وقتی که یک دولت برا ی مصالح کشور، اقدام به وضع مالیات می کند، هدفش فقط بدست آوردن پول و تأمین هزینه کشور است. دولت نظری ندارد که پرداخت کننده مالیات چه نیتی دارد؟ آیا با طیب خاطر و رضایت و از روی علاقمندی به دولت یا کشور مالیات می دهد یا از روی ترس؟ هدف دولت تنها پول گرفتن است، حتی اگر پرداخت کننده در دلش فحش هم بدهد باز هم منظور دولت عملی شده است.

همچنین وقتی که برای دفاع از کشور، سربازانی را به زیر پرچم احضار می کند به نیت سربازان کاری ندارد؛ او می خواهد سرباز در میدان جنگ با دشمن نبرد کند؛ برای دولت تفاوتی ندارد که سرباز با رضا و میل بجنگد یا از روی ترس از مسلسلی که پشت سرش قرار دارد، نبردش خودنمایی باشد، به انگیزه حماسه ها و تعصّبهای احمقانه باشد، یا از برای دفاع از حق و حقیقت؟

ولی در قوانین الهی چنین نیست؛ در این قوانین، مالیات و سربازی بطور مطلق خواسته نشده است، بلکه توأم با نیت خالص و قصد قربت خواسته شده است. اسلام عمل با روح می خواهد نه عمل بی روح. لهذا اگر مسلمانی زکات خود را بدهد ولی شائبه ریا در آن باشد پذیرفته نیست؛ اگر به جهاد برود ولی برای خودنمایی باشد، قبول نیست. قانون الهی می گوید سرباز اجباری به درد

من نمی خورد، من سربازی می خواهم که روحاً سرباز باشد، سربازی می خواهم که ندای: «اِنَّ اللّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُم الْجَنَّهَ»توبه/۱۱۱ را پذیرفته باشد و صمیمانه به آن لبّیک بگوید.

در حکومت اسلامی وظیفه دستگاه قضائی چیست؟

پرسش

در حکومت اسلامی وظیفه دستگاه قضائی چیست؟

پاسخ

برای تعمیم عدالت اجتماعی و جلوگیری از ظلم و فساد و پایان دادن به کشمکشها و منازعات و اجرای صحیح قوانین و همچنین نظارت دقیق بر دستگاههای اجرائی و آشنا ساختن مسئولین رده های مختلف به وظایف خویش، یک نیروی مقتدر قضائی با پشتوانه کافی برای اجرای احکام آن لازم و ضروری است و به همین دلیل اسلام که به مضمون «یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اسْتَجیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ اِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیْکُمْ» انفال/۲۴ دین حیات و زندگی واقعی انسانهاست اهمیّت فوق العاده ای برای این مسأله قائل شده، و برای اصل و ریشه و همچنین شاخ و برگ آن، دستورات و مقررات فراوانی وضع کرده است.

دیدگاه قرآن نسبت به نظام قضائی چیست؟

پرسش

دیدگاه قرآن نسبت به نظام قضائی چیست؟

پاسخ

قرآن در آیات متعددی به این موضوع اشاره کرده است؛ از جمله

۱ در یکجا پیامبر اکرم(ص) را مخاطب ساخته می فرماید

«اِنّا اَنْزَلْنا اِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما اَراکَ اللهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنینَ خَصیماً» نساء/۱۰۵ [ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا به آنچه خداوند به تو آموخته است در میان مردم قضاوت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی.]

۲ در مورد دیگر، درباره داوری در میان غیر مسلمانها نیز همین دستور را به پیامبر(ص) می دهد و می گوید

«وَ اِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطینَ» مائده/۴۲ [و اگر در میان آنها داوری کنی با عدالت داوری کن که خدا عادلان را دوست دارد.]

۳ در جای دیگر، روی سخن را به همه مؤمنان کرده و همین دستور را به آنها می دهد، و می فرماید

«اِنَّ اللّهَ یَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الامانـاتِ اِلی اَهْلِها وَ اِذا حَكَمْتُمْ بَیْنَ النّاس اَنْ تَحْكَمُوا بِالْعَـدْلِ اِنَّ اللهَ نِعِمّا یَعِظُكَمْ بِهِ اِنَّ اللّهَ كانَ سَـمیعاً بَصیراً» نساء/۵۸ [خداونـد به شـما فرمان می دهـد كه امانتها را به صاحبانش بدهید و هنگامی كه میان مردم داوری می كنید به عدالت داوری كنید، خداوند اندرزهای خوبی به شما می دهد، خداوند شنوا و بیناست.]

۴ از سوی دیگر به مؤمنان سـفارش می كنـد كه به داوری عادلانه پیامبر(ص) گردن نهنـد و كمترین ناراحتی، نه تنها در ظاهر، كه در باطن هم نداشته باشند و حقّ و عدالت را هر چند تلخ باشد با جسم و جان پذیرا شوند، می فرماید

«فَلا وَ رَبِّكَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَكِّمُوكَ فیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ

لا يَجِدُوا مِنْ اَنْفُسِـهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّموا تَسْليماً» نساء/۶۵ [نه، به پروردگارت سوگنـد که آنان مؤمن نخواهند بود مگر اینکه تو را در اختلافات خود به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.]

۵ و نیز می فرماید

«اِنَّمـا کـانَ قَوْلُ الْمُؤْمِنین اذا دُعُوا اِلَی اللهِ وَرَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ اَنْ یَقُولُوا سَـِمِعْنا وَ اَطَعْنـا وَ اُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» نور/۵۱ [سخن مؤمنانی که به سوی خـدا و رسولش دعوت می شونـد تا میان آنان داوری کنـد تنها این است که می گویند شـنیدیم و اطاعت کردیم و اینها همان رستگاران واقعی هستند.]

۶ قرآن مجیـد حـتی در مسأله شـهادت و گواهی دادن به حق که یکی از مقـدمات مهم داوری به حق و عـدالت است، تـأکید فراوان نموده و همه مؤمنان را مخاطب ساخته می فرماید

«یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامینَ لِلّهِ شُـهَداءَ بِالْقِسْطِ وَلا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی اَنْ لا تَعْدِلوا اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوی وَ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ خَبیر بِما تَعْمَلُونَ» مائـده/۸ [ای کسانی که ایمان آورده ایـد همواره برای خـدا قیام کنیـد و از روی عدالت گواهی دهید، مبادا دشـمنی با جمعیتی، شـما را به گناه و ترک عـدالت بکشانـد، عـدالت کنید که به پرهیزکاری نزدیکتر است و از معصـیت خدا بپرهزید که خدا از آنچه انجام می دهید باخبر است.]

بنابراین در محیط جامعه اسـلامی هیچ چیز نمی تواند حق و عدالت را بر هم زند، شـهادتها همه باید عادلانه باشد، چه در مورد دوست و چه در مورد دشمن، و داوریها و قضاوتها نیز باید بر محور عدالت دور زند و نزدیکترین و دورترین افراد باید در

آ ن یکسان باشند.

فلسفه حدود و تعزیرات در اسلام چیست؟ پرسش

پاسخ

شک نیست که تشریع احکام الهی به خاطر دعوت مردم، به قسط و عـدل و هـدایت جامعه به طرق امن و امان است، تا انسانها بتوانند به کسب فضایل و نفی رذائل و سیر الی الله و مقام قرب الهی که مقصد اعلای آفرینش است بپردازند.

و از آنجـا که احکـام الهی به تنهـایی در همه نفوس مؤثر نمی شود، لازم است در کنار آن بشارت و انـذار قرار گیرد تا انگیزه حرکت مردم و انجام آنها شود.

و از آنجـا که بشـارات و انـذارهای اخروی برای بازداشـتن گروهی از مردم از اعمـال خلاـف و وادار سـاختن به انجام وظایف فردی و اجتماعی کافی نیست، لازم است مجازاتهای دنیوی برای کسانی که از حـدود الهی تجاوز کنند و حق و عدالت را زیر پا بگذارند تعیین گردد، تا ضامن اجرای این احکام در میان کسانی شود که تربیت کافی دینی و تقوای الهی ندارند.

شـک نیست که نظـام اسـلامی بـا نظامهـای مـادّی در این قسـمت تفاوت دارد، چون در نظامهای مادّی هیـچ ضامن اجرائی جز همـان مجازاتهـای دنیوی و مـادّی وجود نـدارد، به همین دلیـل هر حکمی که فاقـد عقوبت متخلف باشـد، از نظر آنهـا حکـم و قانون شمرده نمی شود، بلکه آن را یک توصیه اخلاقی می دانند.

در حـالی که در نظامهـای دینی، اعتقادات قلبی و تعهـدات معنوی و ایمان به دادگاه بزرگ الهی در قیامت، و توجه به مراقبت پروردگـار در دنیـا، یکی از انگیزه هـای مهـم و ضـامن اجرائی قـوی است، ولی چـون این انگیزه هـای الهی در همه نفـوس به تنهایی مؤثر نیست باید در کنار آن ضامن اجراهای مادّی و عقوبتهای دنیوی نیز قرار

گیرد.

بهترین قانونها باید واجد چه شرایطی باشد؟ پرسش

پاسخ

از میان تمام قوانین، آن قانون شایسته تر است که بهتر بتواند آن نیاز اصلی را تأمین کند یعنی

۱. نیروهای پراکنده را در سایه یک عامل وحدت نیرومند جمع آوری نموده، در مسیر صحیحی به کار گمارد.

۲. وسایل پرورش استعدادهای نهفته افراد را فراهم سازد.

۳. آزادی را به معنی واقعی تأمین نماید تا در سایه آن بتوانند از آن وسائل استفاده کنند.

۴. حقوق افراد را بهتر حفظ کند، و از تصادمها و تجاوزها بهتر جلوگیری نماید.

۵. روح اعتماد و اطمینان را از طریق انتخاب یک سیستم ضمانت اجرائی صحیح گسترش دهد.

بعکس آنچه بعضی تصور می کنند یک قانون خوب آن نیست که قوانین جزائی وسیع و گسترده، با یک دستگاه وسیع قضائی، و مأموران و زندانهای زیاد، با خود یدک بکشد، بلکه این کار نشانهضعف و ناتوانی و نارسائی قوانین است و نشانه این است که اجتماع نتوانسته است آنها را هضم کند، اینگونه تشکیلات در حقیقت بسان دملهائی هستند که بر اثر تزریق داروهای غیرقابل جذب در زیر جلد بوجود می آیند!

این دملها مسلماً «نشتر» لازم دارد، ولی اگر دارو قابل جذب بود نیازی به نشتر (جز در موارد استثنائی) نخواهد داشت، زیرا اصولا دملی وجود نداشت.

اگر قانونی وجود نداشت چه می شد؟ پرسش

پاسخ

قانون مانند خون در عروق اجتماع است و به این ترتیب باید با صراحت گفت اگر قانونی وجود نداشت اجتماعی هم نبود، زیرا تفسیر اجتماع به معنی لغوی، یعنی جمع شدن گرد هم، کاملاـ نادرست است، اجتماع مفهوم بالاتری را دربردارد، و آن همکاری و همگامی و همفکری عده ای در پیش برد هدفهای مشترک انسانی است.

روی این حساب اگر دو نفر گرد هم آیند و چنین همکاری را آغاز نمایند، اجتماعی را

تشـکیل داده اند، ولی اگر میلیونها نفر در یک محل جمع باشـند، و همگامی و همکاری نداشته باشند، اجتماعی وجود نخواهد داشت. این از یک سو.

از سوی دیگر برای ادامه همکاری دو یا چنـد نفر باید وظائف و تعهدات هریک مشـخص باشد و سـر باز زدن از آن وظائف و تعهدات یا تجاوز از آن مرزها باید با عکس العمل اجتماعی مواجه گردد تا ایجاد ضمائت اجرائی برای آنها کند.

اصولا همکاری بدون «تعهد» مفهومی ندارد و «تعهد» سرچشمه انواع قوانین است.

این اشـتباه است که ما وظیفه قانون را منحصـر به جلوگیری از تصادمها، و تضاد منافع، و تجاوز بیکـدیگر و کشمکشـها بدانیم، اگرچه تشریع قسمتی از قوانین به همین منظور است.

بلکه قوانین قبـل از این موضوع، وظیفه دار اسـتحکام روابـط اجتمـاعی و ایجـاد اعتماد متقابل در برابر تعهـدات و تأمین آزادی لازم برای پرورش استعدادهای نهفته و متمرکز ساختن و بسیج نیروهای افراد در یک جهت معین، و بالاخره رسانیدن اجتماع به تکاملهای ممکن است.

بهترین قانونها باید واجد چه شرایطی باشد؟ پرسش

پاسخ

از میان تمام قوانین، آن قانون شایسته تر است که بهتر بتواند آن نیاز اصلی را تأمین کند یعنی

۱. نیروهای پراکنده را در سایه یک عامل وحدت نیرومند جمع آوری نموده، در مسیر صحیحی به کار گمارد.

۲. وسایل پرورش استعدادهای نهفته افراد را فراهم سازد.

۳. آزادی را به معنی واقعی تأمین نماید تا در سایه آن بتوانند از آن وسائل استفاده کنند.

۴. حقوق افراد را بهتر حفظ کند، و از تصادمها و تجاوزها بهتر جلوگیری نماید.

۵. روح اعتماد و اطمینان را از طریق انتخاب یک سیستم ضمانت اجرائی صحیح گسترش دهد.

بعکس آنچه بعضی تصور می کنند یک قانون خوب آن نیست که قوانین جزائی وسیع و

گسترده، با یک دستگاه وسیع قضائی، و مأموران و زندانهای زیاد، با خود یدک بکشد، بلکه این کار نشانهضعف و ناتوانی و نارسائی قوانین است و نشانه این است که اجتماع نتوانسته است آنها را هضم کند، اینگونه تشکیلات در حقیقت بسان دملهائی هستند که بر اثر تزریق داروهای غیرقابل جذب در زیر جلد بوجود می آیند!

این دملها مسلماً «نشتر» لازم دارد، ولی اگر دارو قابل جذب بود نیازی به نشتر (جز در موارد استثنائی) نخواهد داشت، زیرا اصولا دملی وجود نداشت.

بهترین قانونها کدام قانون است؟

پرسش

بهترین قانونها کدام قانون است؟

پاسخ

پاسخ گفتن به این سؤال کار آسانی نیست، ولی اگر به فلسفه اصلی وضع قوانین در جوامع انسانی توجه کنیم راه روشن می شود.

مسأله این است که انسان یک زندگی گروهی و دسته جمعی دارد، و تمام پیشرفتها و ترقیهایش مدیون همین زندگی اجتماعی است، همین زندگی دسته جمعی سبب می شود که افکار متفکران و علوم دانشمندان و ابتکارها و خلاقیتها در سراسر جامعه بشری دست به دست هم دهند و از نسلی به نسل دیگر منتقل شوند و هر روز شاهد و ناظر پیشرفتها و ترقیات مهمی در علوم و دانشهای انسانی و در زمینه تمدن بشری بوده باشیم.

انگیزه استقبال از این زندگی دسته جمعی هر چه باشد موضوع بحث جداگانه ای است، ولی به یقین اگر زندگی انسانها مانند بسیاری از جانداران دیگر بطور پراکنده بود انسان امروز با انسانهای قبل از تاریخ، فرقی نداشت، نه علمی وجود داشت نه تمدنی، نه اختراع و اکتشافی، نه صنایع، نه هنرها، نه زبان و ادبیات و نه هیچ چیز دیگر.

ولی این زندگی اجتماعی، مشکلات و عوارضی هم دارد که اگر بطور صحیحی از آن پرهیز نشود، نه تنها چرخهای تکامل و ترقی از کار باز می ایستد، بلکه ممکن است فجایعی به بار آورد که نسل انسان را به نابودی بکشاند.

این ضایعات عمدتاً عبارت است از درگیریهایی که از اصطکاک منافع و تزاحم حقوق و برتری جوییها، انحصار طلبی ها، خودکامگی و خودخواهیها به وجودی می آید و عامل درگیری های و نزاعها و کشمکشهای دو یا چند نفری، و گاه سرچشمه جنگهای منطقه ای یا جهانی می گردد.

به

همین دلیـل جوامع انسـانی از همـان آغـاز کار، متوجه شدنـد که اگر مقرراتی برای تعیین حـدود اختیارات و حقوق افراد و راه حل مناقشات و مشاجرات و درگیریها نباشد، زندگی اجتماعی بشر نتیجه معکوس خواهد داشت و فاجعه آفرین می شود.

اکنون جواب دادن به سؤال فوق چنـدان مشـکل نیست، بهترین قـانون آن است که توانـایی بیشتری برای تأمین امور زیر داشـته باشد

۱- تمام نیروهای پراکنـده جامعه انسانی را در سایه یک عامل وحدت نیرومند جمع آوری کند، و موانعی مانند اختلاف رنگها و نژادها و زبانها را در خود حل نماید.

۲- وسیله پرورش استعدادهای نهفته و خلاقیتها را فراهم سازد.

۳- آزادی به معنی واقعی را تأمین نماید، تا همه افراد در سایه آن بتوانند استعدادهای خود را شکوفا سازند.

۴- حق عادلانه هرکس و هر قشر را روشن کند، تا از تصادمها و تجاوزها جلوگیری نماید.

۵- روح اعتماد و اطمینان را از طریق انتخاب یک سیستم ضمانت اجرایی صحیح، گسترش دهد.

۶- به عکس آنچه بعضـی تصور می کننـد، یـک قانون خوب آن نیست که قوانین وسـیع و گسترده ای، با یک دسـتگاه وسـیع قضـایی و مـأموران و زنـدانهای زیـاد با خود یـدک بکشـد، بلکه این نشانه ضـعف و درمانـدگی و عجز آن قانون و آن جامعه است.

یـک قـانون خوب آن است که از طریق آموزشـهای فرهنگی و مقررات صـحیح به پیشـگیری بپردازد، تا نیازی به چنان مسائلی نباشد.

دسـتگاههای قضـایی و مجازاتهـا و زنـدانها، به منزله طب درمانی و یا صـحیحتر به منزله جراحی کردن بیمار است، ولی قوانین صحیح و مقررات حساب شده، به منزله طب بهداشتی است که هم مطبوعتر و هم کم هزینه تر،

و هم خالی از عوارض و ضایعات است.

دیدگاه قرآن درباره ضمانت اجرای قوانین چیست؟

پرسش

دیدگاه قرآن درباره ضمانت اجرای قوانین چیست؟

پاسخ

در قرآن سه نوع ضمانت اجرایی، در نظر گرفته شده است

۱- ضمانت اجرایی به وسیله حکومت اسلامی.

۲- ضمانت اجرایی به وسیله نظارت عمومی.

۳- ضمانت درون ذاتی یا به تعبیر دیگر، ایمان و اعتقاد به مبانی اسلام و مسائل اخلاقی و عاطفی.

در مورد اول، حکومت اسلامی موظف است، با هر گونه تخلف از قانون قاطعانه برخورد کند. نخستین کاری که پیامبر اسلام (ص) بعد از هجرت به مدینه و برطرف شدن موانع به آن دست زد، تشکیل حکومت اسلامی و تبیین قوانین اسلام بود و هرگونه تخلف از آن را گناه و قابل تعقیب شمرد.

قوانین قرآن را مرزهای الهی شمرد، و برای هر کس که از این مرزها بگذرد مجازاتی تعیین کرد.

از یک طرف، متخلفین را ظالم شمرد، و فرمود «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» [هر کس از مرزهای الهی تجاوز کند، ظالم و ستمگر است.] بقره/ ۲۲۹

و از سوی دیگر بر مبارزه با ظالمان تأکید کرد.

هنگامی که قرآن می گوید انبیاء مجهز با بیّنات و دلایل روشن و کتاب آسمانی و قوانین عادلانه به سوی امتها فرستاد شدند، تا مردم عدالت را به پا دارند (حدید/ ۲۵) مفهومش این است که شخص پیغمبر اسلام (ص) که خاتم و بزرگ انبیاء است، بیش از همه کس این مسؤولیت را بر عهده دارد.

اینها همه از یک سو و از سوی دیگر فرد فرد امت اسلامی را موظف به نظارت بر اجرای قوانین الهی کرده، و طبق برنامه «امر به معروف و نهی از منکر» همه را مکلف ساخته که در برابر تخلف از قوانین الهی بی تفاوت نمانند.

در

یـک جـا مـی فرمایـد «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیُقیمُونَ الصَّلوهَ وَیُؤْتُونَ الزَّكوهَ وَیُطیعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ» [مردان و زنـان بـا ایمان، هر یک ولی و یار و یاور دیگری است امر به معروف می کننـد و نهی از منکر، نماز برپا می دارند، و زکات را می پردازند، و خدا و رسولش را اطاعت می کنند.] توبه/ ۷۱

اهمیت این دو وظیفه به قـدری است که در آیه فوق، حتی بر نماز و زکات و اطاعت خـدا و رسول، مقـدم داشـته شـده، این به خاطر آن است که تا این نظارت عمومی بر اجرای قوانین نباشد پایه های نماز و زکات و اطاعت لرزان است.

جالب توجه اینکه چون امر به معروف و نهی از منکر، مراحل مختلفی دارد از نصیحت و ارشاد و اندرزهای دوستانه شروع می شود و تـا مرحله شـدت عمل پیش می رود، آن را به دو بخش تقسـیم کرده، بخش اول را در اختیار همگان گـذارده، و بخش دوم را در اختیار یک گروه ویژه که زیر نظر حکومت الهی اقـدام می کنـد و در اشاره به این تقسـیم می فرمایـد «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّهٌ یَدْعُونَ اِلَی الْخَیْرِ وَیَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاوُلئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» [و بایـد از میـان شـما گروهی باشـند که دعوت به نیکی کنند، امر به معروف و نهی از منکر نمایند، آنها رستگارانند.]

بـدیهی است امتی که نظـارت بر اجرای قوانین را یک وظیفه عمومی می شـمارد و همه افراد جامعه، در این احساس مسؤولیت شریکند، قانون در میان آنها احترام خاصی خواهد داشت، و به موقع اجرا می شود.

از مرحله نظارت عمومی که

بگذریم سخن از نظارت درونی، روحی، اعتقادی و وجدانی افراد بر حسن اجرای قوانین به میان می آید که از یک نظر، قدرت و قوتش از همه بیشتر است.

«ایمان به مبدء» همان خداوندی که در همه حال ناظر و حاضر نزد همه است، و از آنها به خود آنها نزدیکتر است «وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ» [ما به او از رگ گردن یا از رگ قلبش نزدیکتریم.] ق/ ۱۶. خدائی که [گردش چشم خیانتکار را می بیند و از اسرار درونی سینه ها اگاه است] (یَعْلَمُ خائِنَهَ الْاَعْیُنِ وَما تُخْفِی الصُّدوُرُ) غافر/ ۱۹

خدائی که زمین و زمان و حتی اعضای تن انسان را مراقب او ساخته و شاهد و گواه او بوده است. زلزله/ ۴ و یس/ ۶۵ و نور/ ۲۴

و «ایمان به دادگاه بزرگ قیامت» که اگر به اندازه سنگینی ذره ای کار نیک یا بد در پرونده انسان باشد در برابرش حاضر می کنند و پاداش و کیفر آن را می بیند «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ وَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرَّاً یَرَهُ» زلزله/ ۷ و ۲۶

دیدگاه قرآن نسبت به نظام قضائی چیست؟

پرسش

دیدگاه قرآن نسبت به نظام قضائی چیست؟

پاسخ

قرآن در آیات متعددی به این موضوع اشاره کرده است؛ از جمله

۱ در یکجا پیامبر اکرم(ص) را مخاطب ساخته می فرماید

«اِنّا اَنْزَلْنا اِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما اَراکَ اللهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنینَ خَصیماً» نساء/۱۰۵ [ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا به آنچه خداوند به تو آموخته است در میان مردم قضاوت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی.]

۲ در مورد دیگر، درباره داوری در میان غیر مسلمانها نیز همین دستور را به پیامبر(ص) می دهد و می گوید

«وَ اِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطینَ» مائده/۴۲ [و اگر در میان آنها داوری کنی با عدالت داوری کن که خدا عادلان را دوست دارد.]

۳ در جای دیگر، روی سخن را به همه مؤمنان کرده و همین دستور را به آنها می دهد، و می فرماید

«اِنَّ اللهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الاماناتِ اِلی اَهْلِها وَ اِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاس اَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللهَ نِعِمّا یَعِظُکُمْ بِهِ اِنَّ اللهَ کانَ سَمیعاً بَصیراً» نساء/۵۸ [خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به صاحبانش بدهید و هنگامی که میان مردم داوری می کنید به عدالت داوری کنید، خداوند اندرزهای خوبی به شما می دهد، خداوند شنوا و بیناست.]

۴ از سوی دیگر به مؤمنان سـفارش می کنـد که به داوری عادلانه پیامبر(ص) گردن نهنـد و کمترین ناراحتی، نه تنها در ظاهر، که در باطن هم نداشته باشند و حقّ و عدالت را هر چند تلخ باشد با جسم و جان پذیرا شوند، می فرماید

«فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ

لا يَجِدُوا مِنْ اَنْفُسِـهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّموا تَسْليماً» نساء/۶۵ [نه، به پروردگارت سوگنـد که آنان مؤمن نخواهند بود مگر اینکه تو را در اختلافات خود به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.]

۵ و نیز می فرماید

«اِنَّمـا کـانَ قَوْلُ الْمُؤْمِنین اذا دُعُوا اِلَی اللهِ وَرَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ اَنْ یَقُولُوا سَـمِعْنا وَ اَطَعْنـا وَ اُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» نور/۵۱ [سخن مؤمنانی که به سوی خـدا و رسولش دعوت می شونـد تا میان آنان داوری کنـد تنها این است که می گویند شـنیدیم و اطاعت کردیم و اینها همان رستگاران واقعی هستند.]

۶ قرآن مجیـد حـتی در مسأله شـهادت و گواهی دادن به حق که یکی از مقـدمات مهم داوری به حق و عـدالت است، تـأکید فراوان نموده و همه مؤمنان را مخاطب ساخته می فرماید

«یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامینَ لِلّهِ شُـهَداءَ بِالْقِسْطِ وَلا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَی اَنْ لا تَعْدِلوا اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَی وَ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ خَبیر بِما تَعْمَلُونَ» مائـده/۸ [ای کسانی که ایمان آورده ایـد همواره برای خـدا قیام کنیـد و از روی عدالت گواهی دهید، مبادا دشـمنی با جمعیتی، شـما را به گناه و ترک عـدالت بکشانـد، عـدالت کنید که به پرهیزکاری نزدیکتر است و از معصـیت خدا بپرهزید که خدا از آنچه انجام می دهید باخبر است.]

بنابراین در محیط جامعه اسـلامی هیچ چیز نمی تواند حق و عدالت را بر هم زند، شـهادتها ...۲...باید عادلانه باشد، چه در مورد دوست و چه در مورد دشمن، و داوریها و قضاوتها نیز باید بر محور عدالت دور زند و نزدیکترین و دورترین افراد باید در آ ن

یکسان باشند.

از دیدگاه اسلام چه کسی حق قضاوت دارد؟ پرسش

پاسخ

همان گونه که حکومت و حاکمیّت بنابراصل مسلّم «توحید افعالی» به خداوند باز می گردد، حقّ داوری نیز از آن کسانی است که او اجازه فرموده است.

«توحید افعالی» می گوید همه کارها به سوی خدا باز می گردد، و توحید «خالقیّت» می گوید همه چیز در این عالم از او نشأت می گیرد، و« توحید حاکمیّت» که ازشاخه های توحیدی خالقیّت است می گوید حکومت مخصوص پروردگار است و همین امر سبب می شود که در قلمرو حکومت خدا داوری و قضاء نیز از آن او باشد و از آن کسانی که او داوری آنها را مجاز شمرده است.

از سوی دیگر «توحید اطاعت» می گوید تنها فرمان خدا، و فرمان کسانی که فرمانشان به فرمان خدا باز می گردد، مقبول و مطاع است، بنابراین در احکام قضائی نیز حکم و فرمانی قابل قبول است که به اذن پروردگار باشد.

اگر از این دیدگاه به جامعه انسانی بنگریم، مبدأ حقّ داوری و قضاوت بسیار روشن خواهد بود و در تشخیص آن هرگز سرگردان نخواهیم شد، زیرا نگاه به نقطه ای می دوزیم که هستی از آن جا سرچشمه می گیرد و آفرینش ما از سوی او و فرمان در همه جا فرمان اوست؛ بنابراین باید همیشه بکوشیم که محاکم قضائی ما به فرمان او بر گردد، مشروعیّت خود را از ناحیه او کسب کند و رنگ الهی به خود بگیرد.

از دیدگاه قرآن، چه کسی حق قضاوت دارد؟ پرسش

پاسخ

از دیدگاه قرآن، فقط خدا حق قضاوت دارد؛

۱ در آیه ۵۷ سوره انعام می خوانیم «اِنِ الْحُکْمُ اِلّا لِلّهِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلِیْنَ» [داوری و فرمان تنها ازآن خداست، او حق را از باطل جدا می کند و بهترین جدا کننده (حق از باطل) است.]

همین تعبیر

(ان الحکم الا لله) بدون جمله ذیل آن در سوره یوسف آیه ۴۰ آمده است.

البته آنچه در سوره یوسف آمده است ممکن است مفهوم گسترده تری داشته باشد که هم حکومت را شامل شود و هم قضاوت و داوری را، ولی آنچه در آیه بالاـ آمده به قرینه ذیل آن که اشاره به فصل خصومتها و پایان دادن به نزاعها دارد، بیشتر ناظر به مسأله داوری است.

گروهی از مفسّران مانند طبرسی در مجمع البیان و فخر رازی در تفسیر کبیر نیز بر این معنی انگشت گذارده اند.

۲ در آیات ۴۴و ۴۵و ۴۷ از سوره مائده به ترتیب می خوانیم «وِ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزِلَ اللّهُ فَاُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ... فَاُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ... فَاُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ»

[کسانی که به آنچه خدا نازل کرده است، حکم نکنند، کافرانند ... ظالمانند ... فاسقانند!]

کافرند به خاطر اینکه از خطّ توحید (توحید حاکمیّت) خارج شده اند، ظالمند به خاطر اینکه به خود و به دیگران ستم می کنند، چرا که از مصالح قطعی احکام الهی محروم می مانند و به گرداب مفاسد احکام جاهلی فرو می غلطند، و فاسقند به خاطر اینکه از دایره اطاعت خارج شده اند و می دانیم فسق همان خروج از خط اطاعت است. البتّه این آیات مفهوم وسیعی دارد که هم مسأله فتوا در احکام الهی را شامل می شود، هم مسأله قضاوت و داوری و هم مسأله حاکمیّت را که در هر سه بعد باید این امور، موافق و مطابق حکم خدا و ما انزل الله بوده باشد.

۳ در آیه ۶۰ نساء ، قرآن مجید هر حکم غیر الهی را حکم طاغوت می شمرد و رفتن به سراغ آن را پیروی از

خطّ شیطان می داند، می فرماید

«اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذین یَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ آمَنُوا بِما اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَ ما اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُریدُونَ اَنْ یَتَحاکَمُوا اِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ اُمِرُو اَنْ یَکْفُرُوا بِهِ وَیُریدُ الشَّیْطانُ اَنْ یُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعیداً» [آیا ندیدی کسانی را که گمان می کنند به آنچه (از کتابهای آسمانی که) برتو و بر پیشینیان نازل شده ایمان آورده اند، در حالی که می خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکّام باطل بروند؟ با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند، امّا شیطان می خواهد آنها را گمراه کند و به بیراهه های دور دستی بیفکند؟!]

۴ قرآن، احکام و داوریهایی را که از غیر مبدأ الهی صادر می شود، حکم جاهلیّت می شمرد و در برابر کسانی که خواهان احکام غیر الهی بودند (مانند گروهی از یهود که با یکدیگر منازعه داشتند و انتظار داشتند با مراجعه به پیامبر اسلام(ص) آن حضرت مطابق میل آنها حکم کند) می فرماید

«اَفَحُکْمُ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُکْمًا لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» مائده/۵ [آیا آنها حکم جاهلیّت را (از تو) می خواهند و چه کسانی برای افراد با ایمان بهتر از خدا حکم می کند.]

۵ در جای دیگر به پیامبر اسلام(ص) یاد می دهد که بگوید

«اَفَغَیْرَ حُکْمِ اللهِ اَبْتَغی حَکَماً وَ هُوَ الَّذی اَنْزَلَ اِلَیْکُمُ الْکِتابَ مُفَصَّلاً» انعام/۱۱۴ [آیا غیر خدا را به داوری بطلبم، درحالی که اوست که این کتاب آسمانی را که همه چیز درآن است فرستاده است؟!]

۶ در جایی دیگر با صراحت تمام دستور می دهد که همه اختلافات را با داوری خداوند حل کنند، می فرماید

«وَ ما اخْتَلَفْتُمْ فِیهِ مِنْ شَیئٍ فَحُکمُه اِلَی اللهِ» شوری/۱۰ [در هر چیز اختلاف کنید داوریش با

خداست.]

از مجموع این آیات و آیات دیگر، به روشنی این مطلب ثابت می شود که از دیدگاه قرآن، داور و قاضی و حاکم خداست و کسانی که از سوی او به داوری و قضا می نشینند و هر چه غیر آن است، حکم جاهلیّت و داوری طاغوت و شیطان می باشد!

از دیدگاه روایات اسلامی، چه کسی حق نشستن بر مسند قضا را دارد؟ پرسش

پاسخ

هر چند در روایات اسلامی به ویژه در ابواب قضاء به این پرسش مشروحاً پاسخ داده شده است امابه عنوان نمونه به چند روایت اشاره می شود

۱ در حدیثی از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود

«اِتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَاِنَّ الْحُكُومَةَ اِنَّما هِیَ لِلِامامِ الْعالِمِ بِالْقَضاءِ العادِلِ فِی الْمُسْلِمینَ، لِنَبِیٍّ اَوْ وصیَ نبیٍّ» (وسائل الشیعه/۱۸) [از قضاوت بپرهیزید، چرا که قضاوت و داوری، مخصوص امام آگاه به اصول قضا و عادل در میان مسلمانان است(آری) برای پیامبر(ص) یا وصیّ پیامبر(ص) است.]

۲ در حدیث معروفی از امام صادق(ع) آمده است که امیر مؤمنان علی(ع) به شریح قاضی فرمود

«یا شُرَیْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لا یَجْلِسُهُ اِلّا نَبِیّ، اَوْ وَصِیّ نَبِیٍّ اَوْ شَقِیّ»! (وسائل الشیعه/۱۸)

[ای شریح! جایی نشسته ای که درآنجا کسی نمی نشیند جز پیامبر، یا وصیّ پیامبر، یا شقیّ دور از سعادت!]

۳ در حدیث دیگری از امام صادق(ع) نقل شده است که فرمود

«وَ الْحُكْمُ لا یَصِحُّ الا بِاِذْنِ مِنَ اللهِ وَ بُرْهانِهِ» (مصباح الشریعه/۴۱) [حکم و داوری، صحیح نیست، مگر به اذن و اجازه و برهان الهی]

تفاوت کیفیت قضا، در اسلام و مکاتب مادی چیست؟ پرسش

پاسخ

در دنیای امروز، دستگاههای قضائی بسیار گسترده و پر زرق وبرق است، ولی هرگاه محتوای آن را با آنچه در اسلام وجود دارد مقایسه کنیم، بسیار کم ارزش جلوه می کند، مخصوصاً تفاوتهای زیر قابل دقت است

۱ در اسلام، قاضی باید در مسائل و احکام صاحب نظر باشد و تنها دانستن موادّ قانون کافی نیست، بلکه باید ریشه ها و مبانی آن را به طور اجتهادی بداند و به تعبیر دیگر، اجتهاد در مسأله قضا شرط است، در حالی که در دنیای امروز تنها آگاهی بر

مواد قانون کفایت می کند، و فرق میان

این دو آشکار است.

به تعبیر روشنتر، آگاهی بر احکامی که (مثلاً) در «تحریر الوسیله» آمده، گاه ممکن است از طریق تقلید باشد و گاه اجتهاد، گر چه وظیفه قاضی به هر حال تطبیق این احکام بر مسائل مورد دعوی و تشخیص صاحب حق از غیر صاحب حق است، ولی ....Ṣəتفاوت می کند که آگاهی بر تحریر الوسیله از طریق تقلید بوده باشد، یا از طریق اجتهاد و پی گیری ریشه های آن از کتاب و سنت و اجماع و عقل اسلام دومی را توصیه می کند.

۲ در نظام قضائی امروز اعتماد به قاضی در محدوده قضاء و داوری کافی است، ولی در اسلام این مقدار کافی نیست، بلکه قاضی باید از هر نظر پاک بوده باشد، زیرا عدالت به معنی پرهیز از هر گونه گناه است، خواه در دایره مسایل قضائی باشد یا غیر قضائی.

روشن است میان کسی که در همه چیز و همه حال از گناه پرهیز می کند با کسی که در محدوده معینی پرهیز دارد تفاوت بسیار است. و احتمال لغزش نفر دوم از نفر اول بیشتر است.

۳ قاضی در نظام قضائی امروز، اگر به حق داوری کند هر چند ناآگاهانه باشد مسئول نیست، ولی همان گونه که در بالا اشاره شد چنین قاضی از نظر اسلام در پیشگاه خدا مسؤل است و رسیدن به حق به تنهایی کافی نمی باشد بلکه باید آگاهانه صورت گیرد!

۴ در نظام قضائی اسلامی، نه تنها رشوه گرفتن از بزرگترین گناهان است، بلکه طبق بعضی از روایات در سر حد کفر و شرک است، امام صادق(ع) فرمود «اَمَّا الرِّشا فِی الْحُکْمِ فَهُوَ الْکُفْرُ بِاللهِ». (وسائل الشیعه ۱۸/۱۶۳)

چه آیاتی از قرآن، قانون گذاری را ویژه خداوند می داند؟ پرسش

پاسخ

آیات مورد نظر، عبارتند

از

۱ «ما لَهُمْ مِنْ دونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَلا یُشْرِکُ فی حُکْمِهِ اَحَداً» کهف/۲۶

۲« وَ ما اخْتَلَفْتُمْ فیهِ مِنْ شَیْئٍ فَحُکْمِهِ اِلَی اللهِ» شوری/۱۰

۳« وَ مْن لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزَلَ اللهُ فَاوُلئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ» مائده/۴۴

۴ « وَ مْن لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزَلَ اللهُ فَاوُلئِکَ هُمُ الظالِمُون»مائده/۴۵

۵ «وَ مْن لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزَلَ اللهُ فَاوُلئِکَ هُمُ الفاسِقوُنَ» مائده/۴۷

۶« وَ اَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما اَنْزَلَ اللهُ وَ لا تَتَّبِعْ اَهْوائَهُمْ وَ احْذَرَهُمْ اَنْ یَفْتِنُوْکَ عَنْ بَعْضِ ما اَنْزَلَ اللهُ اِلَیْک» مائده/۴۹

۷ «اَفَحُکْمْ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُوْنَ وَ مَنْ اَحْسَنَ مِنْ اللهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» مائده/۵۰

۸« اِنَّما کانَ قَوْلُ الْمُؤْمِنینَ اِذا دُعَوْا اِلَی اللهِ وَ رَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ اَنْ یَقُوُلو سَمِعْنا وَ اَطَعْنا وَ اُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»نور/۵۱

۹ «وَ اَنَّ هذا صِراطی مُسْتقیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیلِهِ ذلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ »انعام/۱۵۳

۱۰« اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضَیْتُ لَکُمْ الاِسْلام دیناً »مائده/۳

ترجمه

۱ [... آنها هیچ ولّی و سرپرستی جز او ندارند! و او هیچ کس را در حکم خود شرکت نمی دهد.]

۲ [در هر چیز اختلاف کنید، حکم آن با خداست!]

۳ [... و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند، کافرند.]

۴ [... و هر کس به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند، ستمگر است.]

۵ [... و کسانی که بر طبق آنچه خدا نازل کرده حکم نمی کنند، فاسقند.]

۶ [و درمیان آنها (اهل کتاب) طبق آنچه خداوند نازل کرده داوری کن! و از هوسهای آنان پیروی مکن! و از آنها بر حذر باش، مبادا تو را از بعض احکامی که خدا بر تو نازل کرده منحرف سازند؟!]

۷ [آیا آنها

حکم جاهلیّت را (از تو) می خواهند؟! چه کسی بهتر از خدا ، برای قومی که اهل یقین هستند، حکم می کند؟!

۸ [هنگامی که مؤمنان به سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا میان آنان داوری کند، سخنانشان تنها این است که می گویند«شنیدیم و اطاعت کردیم!» و اینها رستگاران واقعیند.]

۹ [این راه مستقیم من است، از آن پیروی کنید! و از راههای پراکنده (و انحرافی) پیروی نکنید که شما را از طریق حق دور می سازد! این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می کند، شاید پرهیزگاری پیشه کنید!]

۱۰ [... امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم، و اسلام را به عنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم.]

قابل توجه اینکه بسیاری از آیاتی که در بالا آمد و سخن از منحصر بودن حقّ قانونگذاری و تشریع به خداوند می گوید، در سوره مائده است و می دانیم سوره مائده بنابر مشهور، آخرین سوره یا از آخرین سوره هایی است که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است و بسیاری از مسائل مهم اسلامی و از جمله مسائل مربوط به حکومت که از ارکان مهم اسلام است در آن مطرح گردیده و در آیه های متعددی از این سوره تأکید شده است که «حکم» و «فرمان» و «تشریع قانون» منحصر به خداست، و این تأکیدهای مکرّر در این سوره پر معنی است.

در دهمین و آخرین آیه مورد بحث، گرچه مستقیماً سخنی از مسأله انحصار قانونگذاری به خداوند به میان نیامده، ولی تعبیری دارد که از آن به خوبی استفاده می شود موردی برای قانونگذاری غیر خدا وجود ندارد، می فرماید [امروز دین شما را کامل

کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاویدان) شما پذیرفتم] «اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ دینَکَمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکَمْ نِعْمَتی وَ رَضَیْتُ لَکُمُ الاِسْلام دیناً»

می دانیم که «دین»، به معنی واقعی آن شامل تمام شئون زندگی بشر می شود و با توجّه به اینکه اسلام خاتم ادیان است و تا پایان جهان برقرار خواهد بود، مفهوم آیه این است که تمام آنچه مورد نیاز انسانها از نظر قوانین تا پایان جهان است در اسلام پیش بینی شده، و بنابراین زمینه ای برای قانونگذاری دیگری باقی نمی ماند.

البته بخشی از این قوانین، خاص و جزیی و بخشی عام و کلّی است، وظیفه علمای دین و قانونگذاران اسلامی آن است که آن کلیّات را بر مصادیق آن تطبیق کنند و مقرّرات مورد نیاز را از آنها استنباط و استخراج نمایند.

در روایات اسلامی نیز کراراً بر این معنی تأکید شده است و علی(ع) در نکوهش کسانی که به خود اجازه قانونگذاری را در محیط اسلامی می دادند و آن را اجتهاد می نامیدند، سخنان آموزنده مشروحی دارد که بخشی از آن چنین است

«اَمْ اَنْزَلَ اللهُ سُبْحانَهُ دیناً ناقِصاً فَاسْتَعانَ بِهِمْ عَلَی اِتْمامِهِ اَمْ کانُوا شُرَکاءَ لَهُ فَلَهُمْ اَنْ یَقُولُوا وَ عَلَیْهِ اَنْ یَرْضَی» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸)

[آیا خداوند دین ناقصی نازل کرده و از آنها برای تکمیل آن کمک خواسته؟ یا آنها شریک خدایند که حقّ دارند بگویند (و قانونگذاری کنند) و بر خدا لازم است که رضایت دهد و بپذیرد؟]

روایات متعددی که می گوید «آنچه مورد نیاز امّت اسلامی تا روز قیامت بوده است، در قوانین اسلامی پیش بینی شده، حتّی دیه وارد کردن یک خراش بر بدن

دیگری و اینکه باید این احکام را از اهلش گرفت» نیز به خوبی نشان می دهد که در اسلام قانونگذاری مخصوص خداست و جایی برای قانونگـذاری دیگران باقی نیست، بنابراین آنچه در مجالس قانونگذاری اسلامی انجام می شود، همان تطبیق اصول کلّی قوانین اسلام بر مصادیق و موارد آن است.

در حـدیثی از امـام بـاقر (ع) می خوانیم که فرمود «اِنَّ اللّهَ تَبارَکَ وَ تَعالی لَمْ یَدَعْ شَیْئاً یَحْتاجُ اِلَیْهِ الْاُمَّهُ اِلّا اَنْزَلَهُ فی کِتابِهِ وَ بَیِّنَهُ لِرَسُوْلِهِ» (اصول کافی ۱/۵۹)

[خداونـد متعـال هیـچ چیزی را که امّت اسـلامی به آن نیازمنـد بوده است رهـا نکرده، مگر اینکه در کتابش، حکم آن را نازل فرموده و برای رسولش تبیین کرده است.]

در حدیث دیگری از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود « ما مِنْ شَیْئٍ اِلّا وَ فیهِ کِتاب وَ سُنَّه» (اصول کافی ۱/۵۹) [هیچ چیزی نیست، مگر اینکه کتاب یا سنتی درباره آن نازل شده است]

بهترین قانونها کدام قانون است؟

پرسش

بهترین قانونها کدام قانون است؟

پاسخ

پاسـخ گفتن به این سؤال کـار آسانی نیست، ولی اگر به فلسـفه اصـلی وضع قوانین در جوامع انسانی توجه کنیم راه روشن می شود.

مسـأله ایـن اسـت که انسـان یـک زنـدگی گروهی و دسـته جمعی دارد، و تمـام پیشـرفتها و ترقیهـایش مـدیون همین زنـدگی اجتماعی است، همین زندگی دسته جمعی سبب می شود که افکار متفکران و علوم دانشمندان و ابتکارها و خلاقیتها در سراسر جامعه بشـری دست به دست هم دهند و از نسـلی به نسل دیگر منتقل شوند و هر روز شاهد و ناظر پیشرفتها و ترقیات مهمی در علوم و دانشهای انسانی و در زمینه تمدن بشری بوده باشیم.

انگیزه اسـتقبال از این زندگی دسته جمعی هر چه باشد موضوع بحث جداگانه ای است، ولی به یقین اگر زندگی انسانها مانند بسیاری از جانـداران دیگر بطور پراکنـده بود انسـان امروز بـا انسانهـای قبل از تاریـخ، فرقی نـداشت، نه علمی وجود داشت نه تمدنی، نه اختراع و اکتشافی، نه صنایع، نه هنرها، نه زبان و ادبیات و نه هیچ چیز دیگر.

ولی این زندگی اجتماعی، مشـکلات و عوارضـی هم دارد که اگر بطور صحیحی از آن پرهیز نشود، نه تنها چرخهای تکامل و ترقی از کار باز می ایستد، بلکه ممکن است فجایعی به بار آورد که نسل انسان را به نابودی بکشاند.

این ضایعـات عمـدتاً عبـارت است از درگیریهـایی که از اصـطکاک منـافع و تزاحم حقوق و برتری جوییهـا، انحصار طلبی ها،

خودکامگی و خودخواهیها به وجودی می آید و عامل درگیری های و نزاعها و کشمکشهای دو یا چند نفری، و گاه سرچشمه جنگهای منطقه ای یا جهانی می گردد.

به

همین دلیل جوامع انسانی از همان آغاز کار، متوجه شدند که اگر مقرراتی برای تعیین حدود اختیارات و حقوق افراد و راه حل مناقشات و مشاجرات و درگیریها نباشد، زندگی اجتماعی بشر نتیجه معکوس خواهد داشت و فاجعه آفرین می شود.

اکنون جواب دادن به سؤال فوق چندان مشکل نیست، بهترین قانون آن است که توانایی بیشتری برای تأمین امور زیر داشته باشد

۱- تمام نیروهای پراکنده جامعه انسانی را در سایه یک عامل وحدت نیرومند جمع آوری کند، و موانعی مانند اختلاف رنگها و نژادها و زبانها را در خود حل نماید.

۲- وسیله پرورش استعدادهای نهفته و خلاقیتها را فراهم سازد.

۳- آزادی به معنی واقعی را تأمین نماید، تا همه افراد در سایه آن بتوانند استعدادهای خود را شکوفا سازند.

۴- حق عادلانه هرکس و هر قشر را روشن کند، تا از تصادمها و تجاوزها جلوگیری نماید.

۵- روح اعتماد و اطمینان را از طریق انتخاب یک سیستم ضمانت اجرایی صحیح، گسترش دهد.

۶- به عکس آنچه بعضی تصور می کنند، یک قانون خوب آن نیست که قوانین وسیع و گسترده ای، با یک دستگاه وسیع قضایی و مأموران و زندانهای زیاد با خود یدک بکشد، بلکه این نشانه ضعف و درماندگی و عجز آن قانون و آن جامعه است.

یک قانون خوب آن است که از طریق آموزشهای فرهنگی و مقررات صحیح به پیشگیری بپردازد، تا نیازی به چنان مسائلی نباشد.

دستگاههای قضایی و مجازاتها و زندانها، به منزله طب درمانی و یا صحیحتر به منزله جراحی کردن بیمار است، ولی قوانین صحیح و مقررات حساب شده، به منزله طب بهداشتی است که هم مطبوعتر و هم کم هزینه تر،

و هم خالی از عوارض و ضایعات است.

از دیدگاه قرآن، اصول لازم برای قانون گذاری چیست؟

پرسش

از دیدگاه قرآن، اصول لازم برای قانون گذاری چیست؟

پاسخ

بخشهایی از این اصول عبارتند از۱- در مسائل اعتقادی قرآن بیش از همه چیز روی اصل توحید تکیه کرده و صدها بار در آیات قرآن، به این مسأله اشاره شده، و دقیقترین مفاهیم توحید را ترسیم نموده، تا آنجا که درباره خداوند می فرماید «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» [هیچ چیز مانند خداوند نیست.] شوری/۱۱

۲- «عدالت اجتماعی» را یکی از مهمترین تعلیمات انبیاء می شمرد و می فرماید «لَقَدْ اَرْسَلنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَاَنْزَلْنا مَعَهُمْ الْکِتابَ وَالْمیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» [ما پیامبران خود را با دلایل آشکار فرستادیم و به همراه آنها کتاب آسمانی و قانون نازل کردیم تا مردم (جهان) عدالت را برپا دارند.] حدید/۲۵

و در تعقیب این هدف، همه افراد با ایمان را اعم از بزرگ و کوچک، پیر و جوان، از هر نژاد و هر زبان، دعوت به این امر کرده، می فرماید «یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامینَ بِالْقِسْطِ شُهداءِ لِلّهِ وَلَوْ عَلی اَنْفُسِکُمْ اَوِ الْوالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبینَ» [ای کسانی که ایمان آورده اید! همواره قیام به عدالت کنید و برای خدا گواهی دهید، هر چند این گواهی به زیان خود شما یا پدر و مادر یا نزدیکانتان بوده باشد.] نساء/۱۳۵

۳- در زمینه «روابط اجتماعی» و قراردادها و هرگونه عهد و پیمان، همه را به پایبندی به این اصل دعوت کرده، می فرماید «یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ» [ای کسانی که ایمان آورده اید به قراردادها و پیمانهای خود وفادار باشید.] مائده/۱

و نیز می فرماید «وَاوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْئُولاً» [به پیمان خود عمل کنید که از پیمان سؤال می شود.] اسراء/۳۴

۴- در زمینه

«دفع هر گونه تجاوز» جبران هر گونه خسارت، در یک عبارت کوتاه و کاملاً حساب شده می فرماید «فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدوُا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقینَ» [هر کس به شما تجاوز کند، به مانند آن تجاوز کنید، و از خدا بپرهیزید (و زیاده روی ننمایید) و بدانید خدا با پرهیزکاران است.] بقره/۱۹۴

۵- و در زمینه «مسائل دفاعی» یک اصل کلی متین را پیشنهاد کرده، می گوید «وَاعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبُونَ به عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّکُمْ» [و در برابر آنها (دشمنان) آنچه توانایی دارید، از قدرت و قوت و نیرو آماده سازید و (همچنین) اسبهای ورزیده (برای میدان نبرد) تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید و تجاوز و جنگی صورت نگیرد.] انفال/۶۰

۶- اما در مناقشه ها و نزاعهایی که بین هم مسلکان و رقبای اجتماعی واقع می شود توصیه دیگری دارد و می گوید به جای مقابله به مثل، یا عداد قوا از مقابله به ضد استفاده کنید و بدی را به نیکی پاسخ دهید تا تخم نفاق و عداوت برچیده شود، می فرماید «اِدْفَعْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذی بَیْنَکَ وَبَیْنَهُ عَداوَةٌ کَاَنَّهُ وَلِیٌّ حَمیمٌ وَما یُلَقّیها اِلّاَ الَّذینَ صَبَرُوا وَما یُلَقّیها اِلّا ذُو حَظٍّ عَظیمٍ.» فصلت/ ۳۴ ۳۵

[بدی را با نیکی دفع کن تا دشمنان سرسخت، همچون دوستان گرم و صمیمی شوند اما به این مرحله (از ایثار و لطف و محبت) جز کسانی که دارای صبر و استقامتند نمی رسند، و جز کسانی که بهره عظیمی از ایمان و تقوا دارند به آن

نائل نمی شوند.]

۷- درباره «سرنوشت انسان» با صراحت می گوید سرنوشت هر کس به دست او است در گرو تلاش و کوشش او می باشد «کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهینَةٌ» [هر کس در گرو کاری است که انجام می دهد.] مدثر/۳۸

۸- در مورد «آزادی عقیده» و اینکه جز از طریق استدلال و تبیین دین نمی توان در محیط فکری کسی نفوذ کرد، می فرماید «لااِکْراهَ فِی الدّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیّ» [در قبول دین هیچ اکراهی نیست، راه درست از راه منحرف، آشکار و تبیین شده.] بقره/ ۲۵۶ و در مورد «آزادی انسانها» می گوید یکی از اهداف مهم بعثت پیامبر اسلام (ص) همان آزاد کردن انسانها از قید و بندهای اسارت بوده است «وَیَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ» [پیامبری که زنجیرهایی را که بر آنها بود (از دست و پا و گردنشان) فرو می نهد.] اعراف/ ۱۵۷

این زنجیرهای اسارت، مفهوم وسیعی دارد که هرگونه سلب آزادی انسانها را شامل می شود.

۹- در مورد «عدم دخالت در زندگی خصوصی دیگران» و احترام به شخصیت افراد و ترک هتک آنان می فرماید «یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثیراً مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِ اِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً» [ای کسانی که ایمان آوردید، از بسیاری از گمانها بپرهیزید، چرا که بعضی از گمانها گناه است، هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید و هیچ از یک از شما از دیگری غیبت و عیبجویی نکند.] حجرات/ ۱۲

۱۰- «همزیستی مسالمت آمیز» با تمام کسانی که سر جنگ ندارند، و قابل تفاهم در اهداف مشترک محسوب می شوند یا لااقل راه بی طرفی را می

بپمایند، از اصولی است که قرآن مجید بر آن تأکید کرده، می گوید «لا ـ يَنْهيكَمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقْسِطينَ»

[خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون ننمودند نهی نمی کند، به یقین خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.]

دیدگاه قرآن درباره ضمانت اجرای قوانین چیست؟

پرسش

دیدگاه قرآن درباره ضمانت اجرای قوانین چیست؟

پاسخ

در قرآن سه نوع ضمانت اجرایی، در نظر گرفته شده است

۱- ضمانت اجرایی به وسیله حکومت اسلامی.

۲- ضمانت اجرایی به وسیله نظارت عمومی.

۳- ضمانت درون ذاتی یا به تعبیر دیگر، ایمان و اعتقاد به مبانی اسلام و مسائل اخلاقی و عاطفی.

در مورد اول، حکومت اسلامی موظف است، با هر گونه تخلف از قانون قاطعانه برخورد کند. نخستین کاری که پیامبر اسلام (ص) بعد از هجرت به مدینه و برطرف شدن موانع به آن دست زد، تشکیل حکومت اسلامی و تبیین قوانین اسلام بود و هرگونه تخلف از آن را گناه و قابل تعقیب شمرد.

قوانین قرآن را مرزهای الهی شمرد، و برای هر کس که از این مرزها بگذرد مجازاتی تعیین کرد.

از یک طرف، متخلفین را ظالم شمرد، و فرمود «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ» [هر کس از مرزهای الهی تجاوز کند، ظالم و ستمگر است.] بقره/ ۲۲۹

و از سوی دیگر بر مبارزه با ظالمان تأکید کرد.

هنگامی که قرآن می گوید انبیاء مجهز با بیّنات و دلایل روشن و کتاب آسمانی و قوانین عادلانه به سوی امتها فرستاد شدند، تا مردم عدالت را به پا دارند (حدید/ ۲۵) مفهومش این است که شخص پیغمبر اسلام (ص) که خاتم و بزرگ انبیاء است، بیش از همه کس این مسؤولیت را بر عهده دارد.

اینها همه از یک سو و از سوی دیگر فرد فرد امت اسلامی را موظف به نظارت بر اجرای قوانین الهی کرده، و طبق برنامه «امر

به معروف و نهی از منکر» همه را مکلف ساخته که در برابر تخلف از قوانین الهی بی تفاوت نمانند.

در

یک جا می فرماید «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیُقیمُونَ الصَّلوهَ وَیُؤْتُونَ الزَّکوهَ وَیُطیعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ» [مردان و زنان با ایمان، هر یک ولی و یار و یاور دیگری است امر به معروف می کنند و نهی از منکر، نماز برپا می دارند، و زکات را می پردازند، و خدا و رسولش را اطاعت می کنند.] توبه/ ۷۱

اهمیت این دو وظیفه به قدری است که در آیه فوق، حتی بر نماز و زکات و اطاعت خدا و رسول، مقدم داشته شده، این به خاطر آن است که تا این نظارت عمومی بر اجرای قوانین نباشد پایه های نماز و زکات و اطاعت لرزان است.

جالب توجه اینکه چون امر به معروف و نهی از منکر، مراحل مختلفی دارد از نصیحت و ارشاد و اندرزهای دوستانه شروع می شود و تا مرحله شدت عمل پیش می رود، آن را به دو بخش تقسیم کرده، بخش اول را در اختیار همگان گذارده، و بخش دوم را در اختیار یک گروه ویژه که زیر نظر حکومت الهی اقدام می کند و در اشاره به این تقسیم می فرماید «وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ اُمَّهٌ یَدْعُونَ اِلَی الْخَیْرِ وَیَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَاوُلئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» [و باید از میان شما گروهی باشند که دعوت به نیکی کنند، امر به معروف و نهی از منکر نمایند، آنها رستگارانند.]

بدیهی است امتی که نظارت بر اجرای قوانین را یک وظیفه عمومی می شمارد و همه افراد جامعه، در این احساس مسؤولیت شریکند، قانون در میان آنها احترام خاصی خواهد داشت، و به موقع اجرا می شود.

از مرحله نظارت عمومی که

بگذریم سخن از نظارت درونی، روحی، اعتقادی و وجدانی افراد بر حسن اجرای قوانین به میان می آید که از یک نظر، قدرت و قوتش از همه بیشتر است.

«ایمان به مبدء» همان خداوندی که در همه حال ناظر و حاضر نزد همه است، و از آنها به خود آنها نزدیکتر است «وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» [ما به او از رگ گردن یا از رگ قلبش نزدیکتریم.] ق/ ۱۶. خدائی که [گردش چشم خیانتکار را می بیند و از اسرار درونی سینه ها اگاه است] (يَعْلَمُ خائِنَةَ الْاَعْيُنِ وَما تُخْفِي الصُّدوُرُ) غافر/ ۱۹

خدائی که زمین و زمان و حتی اعضای تن انسان را مراقب او ساخته و شاهد و گواه او بوده است. زلزله/ ۴ و یس/ ۶۵ و نور/ ۲۴

و «ایمان به دادگاه بزرگ قیامت» که اگر به اندازه سنگینی ذره ای کار نیک یا بد در پرونده انسان باشد در برابرش حاضر می کنند و پاداش و کیفر آن را می بیند «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرَّاً يَرَهُ» زلزله/ ۷ و ۲۶

اگر قانونی وجود نداشت چه می شد؟

پرسش

اگر قانونی وجود نداشت چه می شد؟

پاسخ

قانون مانند خون در عروق اجتماع است و به این ترتیب باید با صراحت گفت اگر قانونی وجود نداشت اجتماعی هم نبود، زیرا تفسیر اجتماع به معنی لغوی، یعنی جمع شدن گرد هم، کاملاـ نادرست است، اجتماع مفهوم بالاتری را دربردارد، و آن همکاری و همگامی و همفکری عده ای در پیش برد هدفهای مشترک انسانی است.

روی این حساب اگر دو نفر گرد هم آیند و چنین همکاری را آغاز نمایند، اجتماعی را تشکیل داده اند، ولی اگر میلیونها نفر در یک محل جمع باشند، و همگامی و همکاری نداشته باشند، اجتماعی وجود نخواهد داشت. این از یک سو.

از سوی دیگر برای ادامه همکاری دو یا چند نفر باید وظائف و تعهدات هریک مشخص باشد و سر باز زدن از آن وظائف و تعهدات یا تجاوز از آن مرزها باید با عکس العمل اجتماعی مواجه گردد تا ایجاد ضمانت اجرائی برای آنها کند.

اصولا همکاری بدون «تعهد» مفهومی ندارد و «تعهد» سرچشمه انواع قوانین است.

این اشتباه است که ما وظیفه قانون را منحصر به جلوگیری از تصادمها، و تضاد منافع، و تجاوز بیکدیگر و کشمکشها بدانیم، اگرچه تشریع قسمتی از قوانین به همین منظور است.

بلکه قوانین قبل از این موضوع، وظیفه دار استحکام روابط اجتماعی و ایجاد اعتماد متقابل در برابر تعهدات و تأمین آزادی

لازم برای پرورش استعدادهای نهفته و متمرکز ساختن و بسیج نیروهای افراد در یک جهت معین، و بالاخره رساندن اجتماع به تکاملهای ممکن است.

بهترین قانونها باید واجد چه شرایطی باشد؟

پرسش

بهترین قانونها باید واجد چه شرایطی باشد؟

پاسخ

از میان تمام قوانین، آن قانون شایسته تر است که بهتر بتواند آن نیاز اصلی را تأمین کند یعنی

۱. نیروهای پراکنده را در سایه یک عامل وحدت نیرومند جمع آوری نموده، در مسیر صحیحی به کار گمارد.

۲. وسایل پرورش استعدادهای نهفته افراد را فراهم سازد.

۳. آزادی را به معنی واقعی تأمین نماید تا در سایه آن بتوانند از آن وسائل استفاده کنند.

۴. حقوق افراد را بهتر حفظ کند، و از تصادمها و تجاوزها بهتر جلوگیری نماید.

۵. روح اعتماد و اطمینان را از طریق انتخاب یک سیستم ضمانت اجرائی صحیح گسترش دهد.

بعکس آنچه بعضی تصور می کنند یک قانون خوب آن نیست که قوانین جزائی وسیع و گسترده، با یک دستگاه وسیع قضائی، و مأموران و زندانهای زیاد، با خود یدک بکشد، بلکه این کار نشانهضعف و ناتوانی و نارسائی قوانین است و نشانه این است که اجتماع نتوانسته است آنها را هضم کند، اینگونه تشکیلات در حقیقت بسان دملهائی هستند که بر اثر تزریق داروهای غیرقابل جذب در زیر جلد بوجود می آیند!

این دملها مسلماً «نشتر» لازم دارد، ولی اگر دارو قابل جذب بود نیازی به نشتر (جز در موارد استثنائی) نخواهد داشت، زیرا اصولا دملی وجود نداشت.

اگر قانونی وجود نداشت چه می شد؟ پرسش

پاسخ

قانون مانند خون در عروق اجتماع است و به این ترتیب باید با صراحت گفت اگر قانونی وجود نداشت اجتماعی هم نبود، زیرا تفسیر اجتماع به معنی لغوی، یعنی جمع شدن گرد هم، کاملاـ نادرست است، اجتماع مفهوم بالاتری را دربردارد، و آن همکاری و همگامی و همفکری عده ای در پیش برد هدفهای مشترک انسانی است.

روی این حساب اگر دو نفر گرد هم آیند و چنین همکاری را آغاز نمایند، اجتماعی را

تشکیل داده اند، ولی اگر میلیونها نفر در یک محل جمع باشند، و همگامی و همکاری نداشته باشند، اجتماعی وجود نخواهد داشت. این از یک سو.

از سوی دیگر برای ادامه همکاری دو یا چند نفر باید وظائف و تعهدات هریک مشخص باشد و سر باز زدن از آن وظائف و تعهدات یا تجاوز از آن مرزها باید با عکس العمل اجتماعی مواجه گردد تا ایجاد ضمانت اجرائی برای آنها کند.

اصولا همکاری بدون «تعهد» مفهومی ندارد و «تعهد» سرچشمه انواع قوانین است.

این اشتباه است که ما وظیفه قانون را منحصر به جلوگیری از تصادمها، و تضاد منافع، و تجاوز بیکدیگر و کشمکشها بدانیم، اگرچه تشریع قسمتی از قوانین به همین منظور است.

بلکه قوانین قبل از این موضوع، وظیفه دار استحکام روابط اجتماعی و ایجاد اعتماد متقابل در برابر تعهدات و تأمین آزادی لازم برای پرورش استعدادهای نهفته و متمرکز ساختن و بسیج نیروهای افراد در یک جهت معین، و بالاخره رسانیدن اجتماع به تکاملهای ممکن است.

کلیات

از دیدگاه اسلام چه کسی حق قضاوت دارد؟

پرسش

از دیدگاه اسلام چه کسی حق قضاوت دارد؟

پاسخ

همان گونه که حکومت و حاکمیّت بنابراصل مسلّم «توحید افعالی» به خداوند باز می گردد، حقّ داوری نیز از آن کسانی است که او اجازه فرموده است.

«توحید افعالی» می گوید همه کارها به سوی خدا باز می گردد، و توحید «خالقیّت» می گوید همه چیز در این عالم از او نشأت می گیرد، و« توحید حاکمیّت» که ازشاخه های توحیدی خالقیّت است می گوید حکومت مخصوص پروردگار است و همین امر سبب می شود که در قلمرو حکومت خدا داوری و قضاء نیز از آن او باشد و از آن کسانی که او داوری آنها را مجاز شمرده است.

از سوی دیگر «توحید اطاعت» می گوید تنها فرمان خدا، و فرمان کسانی که فرمانشان به فرمان خدا باز می گردد، مقبول و مطاع است، بنابراین در احکام قضائی نیز حکم و فرمانی قابل قبول است که به اذن پروردگار باشد.

اگر از این دیدگاه به جامعه انسانی بنگریم، مبدأ حقّ داوری و قضاوت بسیار روشن خواهد بود و در تشخیص آن هرگز

سرگردان نخواهیم شد، زیرا نگاه به نقطه ای می دوزیم که هستی از آن جا سرچشمه می گیرد و آفرینش ما از سوی او و فرمان در همه جا فرمان اوست؛ بنابراین باید همیشه بکوشیم که محاکم قضائی ما به فرمان او بر گردد، مشروعیّت خود را از ناحیه او کسب کند و رنگ الهی به خود بگیرد.

از دیدگاه قرآن، چه کسی حق قضاوت دارد؟

پرسش

از دیدگاه قرآن، چه کسی حق قضاوت دارد؟

پاسخ

از دیدگاه قرآن، فقط خدا حق قضاوت دارد؛

۱ در آیه ۵۷ سوره انعام می خوانیم «اِنِ الْحُکْمُ اِلّا لِلّهِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلِیْنَ» [داوری و فرمان تنها ازآن خداست، او حق را از باطل جدا می کند و بهترین جدا کننده (حق از باطل) است.]

همین تعبیر (ان الحکم الا لله) بدون جمله ذیل آن در سوره یوسف آیه ۴۰ آمده است.

البته آنچه در سوره یوسف آمده است ممکن است مفهوم گسترده تری داشته باشد که هم حکومت را شامل شود و هم قضاوت و داوری را، ولی آنچه در آیه بالاـ آمده به قرینه ذیل آن که اشاره به فصل خصومتها و پایان دادن به نزاعها دارد، بیشتر ناظر به مسأله داوری است.

گروهی از مفسّران مانند طبرسی در مجمع البیان و فخر رازی در تفسیر کبیر نیز بر این معنی انگشت گذارده اند.

۲ در آیات ۴۴و ۴۵و ۴۷ از سوره مائده به ترتیب می خوانیم «وِ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزِلَ اللّهُ فَاُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ... فَاُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ... فَاُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ»

[کسانی که به آنچه خدا نازل کرده است، حکم نکنند، کافرانند ... ظالمانند ... فاسقانند!]

کافرند به خاطر اینکه از خطّ توحید (توحید حاکمیّت) خارج شده اند، ظالمند به خاطر اینکه به خود و به دیگران ستم می کنند، چرا که از مصالح قطعی احکام الهی محروم می مانند و به گرداب مفاسد احکام جاهلی فرو می غلطند، و فاسقند به خاطر اینکه از دایره اطاعت خارج شده اند و می دانیم فسق همان خروج از خط اطاعت است. البتّه این آیات مفهوم وسیعی دارد که هم مسأله فتوا در احکام الهی را

شامل می شود، هم مسأله قضاوت و داوری و هم مسأله حاکمیّت را که در هر سه بعد باید این امور، موافق و مطابق حکم خدا و ما انزل الله بوده باشد.

۳ در آیه ۶۰ نساء ، قرآن مجید هر حکم غیر الهی را حکم طاغوت می شمرد و رفتن به سراغ آن را پیروی از خطّ شیطان می داند، می فرماید

«اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذین یَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ آمَنُوا بِما اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَ ما اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُریدُونَ اَنْ یَتَحاکَمُوا اِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ اُمِرُو اَنْ یَکْفُرُوا بِهِ وَیُریدُ الشَّیْطانُ اَنْ یُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعیداً» [آیا ندیدی کسانی را که گمان می کنند به آنچه (از کتابهای آسمانی که) برتو و بر پیشینیان نازل شده ایمان آورده اند، در حالی که می خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکّام باطل بروند؟ با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند، امّا شیطان می خواهد آنها را گمراه کند و به بیراهه های دور دستی بیفکند؟!]

۴ قرآن، احکام و داوریهایی را که از غیر مبداأ الهی صادر می شود، حکم جاهلیّت می شمرد و در برابر کسانی که خواهان احکام غیر الهی بودند (مانند گروهی از یهود که با یکدیگر منازعه داشتند و انتظار داشتند با مراجعه به پیامبر اسلام(ص) آن حضرت مطابق میل آنها حکم کند) می فرماید

«اَفَحُکْمُ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُکْمًا لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» مائده/۵ [آیا آنها حکم جاهلیّت را (از تو) می خواهند و چه کسانی برای افراد با ایمان بهتر از خدا حکم می کند.]

۵ در جای دیگر به پیامبر اسلام(ص) یاد می دهد که بگوید

«اَفَغَیْرَ حُکْمِ اللهِ اَبْتَغی حَکَماً وَ هُوَ الَّذی اَنْزَلَ اِلَیْکُمُ الْکِتابَ مُفَصَّلاً» انعام/۱۱۴ [آیا غیر

خدا را به داوری بطلبم، درحالی که اوست که این کتاب آسمانی را که همه چیز درآن است فرستاده است؟!]

۶ در جایی دیگر با صراحت تمام دستور می دهد که همه اختلافات را با داوری خداوند حل کنند، می فرماید

«وَ ما اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيئٍ فَحُكمُه اِلَى الله» شوری/۱۰ [در هر چیز اختلاف کنید داوریش با خداست.]

از مجموع این آیات و آیات دیگر، به روشنی این مطلب ثابت می شود که از دیدگاه قرآن، داور و قاضی و حاکم خداست و کسانی که از سوی او به داوری و قضا می نشینند و هر چه غیر آن است، حکم جاهلیّت و داوری طاغوت و شیطان می باشد!

از دیدگاه روایات اسلامی، چه کسی حق نشستن بر مسند قضا را دارد؟

پرسش

از دیدگاه روایات اسلامی، چه کسی حق نشستن بر مسند قضا را دارد؟

پاسخ

هر چند در روایات اسلامی به ویژه در ابواب قضاء به این پرسش مشروحاً پاسخ داده شده است امابه عنوان نمونه به چند روایت اشاره می شود

۱ در حدیثی از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود

«اِتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَاِنَّ الْحُكُومَةَ اِنَّما هِىَ لِلاِمامِ الْعالِمِ بِالْقَضاءِ العادِلِ فِى الْمُسْلِمينَ، لِنَبِيٍّ اَوْ وصىَ نبيٍّ» (وسائل الشيعه/۱۸) [از قضاوت بپرهیزید، چرا که قضاوت و داوری، مخصوص امام آگاه به اصول قضا و عادل در میان مسلمانان است(آری) برای پیامبر(ص) یا وصیّ پیامبر(ص) است.]

۲ در حدیث معروفی از امام صادق(ع) آمده است که امیر مؤمنان علی(ع) به شریح قاضی فرمود

«يا شُرَيْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لا يَجْلِسْهُ اِلّا نَبِىّ، اَوْ وَصِىّ نَبِيٍّ اَوْ شَقِىّ»! (وسائل الشيعه/۱۸)

[ای شریح! جایی نشسته ای که درآنجا کسی نمی نشیند جز پیامبر، یا وصیّ پیامبر، یا شقیّ دور از سعادت!]

۳ در حدیث دیگری از امام صادق(ع) نقل شده است که فرمود

«وَ الْحُكْمُ لا يَصِحُّ الا بِاِذْنِ مِنَ اللهِ وَ بُرْهانِهِ» (مصباح الشريعه/۴۱) [حکم و داوری، صحیح نیست، مگر به اذن و اجازه و برهان الهی]

از دیدگاه امام علی(ع) در عهد نامه مالک اشتر، قاضی باید دارای چه صفاتی باشد؟

پرسش

از دیدگاه امام علی(ع) در عهد نامه مالک اشتر، قاضی باید دارای چه صفاتی باشد؟

پاسخ

۱ افضلیّت، نسبت به تمام مردم (یا تمام اهل شهر)، «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُکْمِ بَیْنَ النَّاسِ اَفْضَلَ رَعِیَّتِکَ فی نَفْسِکَ»

۲ پر حوصله بودن «مِمَّنْ لا تَضیقُ بِهِ الْاُمُورُ»

۳ سعه صدر «وَ لاتُمَحِّکُهُ الْخُصُومُ»

۴ عدم لجاجت «وَ لا یَتمادَی فی الزَّلَّهِ»

۵ تسلیم در برابر حق بودن «وَلا یَحْصَرُ مِنَ الْفَیئِ اِلَی الْحَقِّ اِذا عَرَفَهُ»

۶ طمع نداشتن «وَ لا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَی طَمَع»

۷ قناعت به بررسی سطحی، نکردن «وَ لا یَکْتَفی بِاَدْنی فَهْمٍ دُونَ اَقْصاهُ»

۸ در شبهات از همه محتاطتر باشد «وَ اَوْقَفَهُمْ فی الشُّبُهاتِ»

۹ در تمسک به دلیل پا فشاری کند «وَ اَخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ»

۱۰ از تکرار مراجعات شکایت کنندگان ملول و خسته نشود «وَ اَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُراجَعَهِ الْخَصْمِ»

۱۱ در کشف حقایق از همه شکیباتر باشد «وَاَصْبَرَ هُمْ عَلَی تَکَشُّفِ الْاُمُور»

۱۲ به هنگام آشکار شدن حق، قاطعیّت به خرج دهد «وَ اصْرَمَهُمْ عِنْدَ اِتِّضاحِ الْحُکْمِ»

۱۳ ستایش متملّقان او را فریب ندهد و تمجید مدّاحان او را مایل به مدح کننده نسازد «مِمَّنْ لا یَزْدَهِیهِ اِطْراء وَ لا یَسْتَمیلُهُ اِغْراء»

۱۴ قاضی باید مکفی المؤونه از بیت المال باشد و آنقدر به او داده شود که نیاز به این و آن پیدا نکند و چشمش به دست مردم نباشد «وَ افْسَحْ لَهُ فِی الْبَذْلِ ما یُزیلُ عِلَّتَهُ وَ تَقِلُّ مَعَهُ حاجَتَهُ اِلَی النّاس»

آداب قضاوت از دیدگاه روایات و فقها چیست؟

پرسش

آداب قضاوت از دیدگاه روایات و فقها چیست؟

پاسخ

در پاسخ به این پرسش کافی است آنچه را مرحوم محقق در شرایع، بحث آداب القضاء آورده است و در واقع عصاره ای است از آنچه در روایات اسلامی و کلمات فقها آمده بیاوریم.

او می گوید «مستحب است که قاضی این امور را رعایت کند

۱ درباره اهل منطقه ای که مأموریت برای آن منطقه دارد، تحقیق و تفحّص کامل کند (فرهنگ آن مردم را بشناسد و به شرایط اخلاقی و اقتصادی آنجا آشنا گردد، علما و نیکان و پاکان و حتّی قضات سابق را شناسایی کند، تا در کار خود بصیرت کافی داشته باشد، زیرا آگاهی به شرایط منطقه و محل و فرهنگ حاکم مردم، تأثیر زیادی در مسأله داوری عادلانه دارد).

۲ هنگامی که وارد محل مأموریّت خود می شود، خانه (و مرکز قضاوت خود) را در وسط شهر قرار دهد تا همه شاکیان به طور مساوری دسترسی به او داشته باشند!

۳ هنگام ورود به شهر به وسیله منادیان ورود خود را اعلام دارد تا همه (ستمدیدگان) با خبر شوند.

۴ جلسه قضا باید در محلّ باز و آشکاری باشد تا همه به آسانی به آن دسترسی پیدا کنند (نه پشت درهای بسته و در محاصره مأموران).

۵ به محض ورود در محل باید تمام مدارک مردم و پرونده های موجود را از قاضی پیشین دریافت نماید و همچنین ودیعه ها و امانتها را نیز تحویل بگیرد (در آن زمان معمول بوده که بسیاری ازمردم، اشیاء گرانقیمت را به عنوان ودیعه نزد حاکم می گذاشتند و همچنین اموالی که مورد نزاع بود).

۶ هرگاه محل قضاوت مسجد باشد، قاضی باید هنگام ورود به مسجد،

نماز تحیّت بخواند سپس پشت به قبله بنشیند تا مدّعیان و شاکیان رو به قبله باشند (و احساس کنند درمحضر الهی سخن می گویند).

۷ باید وضع زندانیان را دقیقاً بررسی کند و آنها را که دلیل کافی برای ماندنشان در زندان نمی بیند، آزاد سازد و آنجا که دلیل کافی وجود دارد، شاکی را بخواهد و جریان را دنبال کند و همچنین درباره قیّم های ایتام و امنای حاکم، و حافظین اموال یتمیان، دقّت کند، اگر در میان آنها افراد نااهلی هستند، به زودی آنها را بر کنار سازد و افراد صالحی را جانشین آنها کند.

۸ در مجلس داوری، جمعی از دانشمندان و علما و آگاهان را دعوت کند تا مراقب حکم و داوری او باشند و اگر خطایی از او سر زند، او را به خطایش آشنا سازند.

۹ خودش برای خرید و فروش به بازار نرود (مبادا مردم برای جلب نظر او ارفاقهایی انجام دهند که آگاهانه یا ناآگاه تحت تأثیر آن واقع شود).

۱۰ در مجلس قضاوت نباید قیافه خود را چنان درهم بکشد که مردم نتوانند با صراحت مطالب خود را بگویند، همچنین آن چنان نرم و ملایم نباشد که شاکیان جسور شوند و «مدعیانش گمان برند که حلواست»!

۱۱ در میان شاهدان تبعیض قائل نشود (و شاهدان آشنا و غیر آشنا، دور و نزدیک را در صورت داشتن شرایط شهادت یکسان بشمرد).

۱۲ پرونده های هر هفته را جمع آوری کرده و جداگانه بایگانی کند و همچنین پرونده های هر ماه و هر سال را با قید تاریخ، منظم سازد (یا دستور لازم درباره تنظیم آنها بدهد).

از دیدگاه مرحوم محقق در شرایع، قاضی چه وظایفی دارد؟

پرسش

از دیدگاه مرحوم محقق در شرایع، قاضی چه وظایفی دارد؟

پاسخ

این فقیه بزرگ در بحث وظایف قاضی و آنچه برای او لازم المراعات است چنین می گوید

حاکم هفت وظیفه دارد

۱ واجب است مساوات را درمیان طرف دعوا در«سلام» و «جلوس» و «نگاه کردن» و «سخن گفتن» و «گوش فرا دادن» و «عدالت در حکم» رعایت کند (به این معنی که اگر به یکی از آنها با احترام خاصّی سلام میکند یا جواب سلام می گوید،

عین آن را درباره دیگری رعایت کند و تفاوت موقعیّت اجتماعی آنها هیچگونه تأثیری در این مسأله نداشته باشد و اگر به یکی از آنها لحظاتی نگاه می کند، به دیگری نیز همان مقدار نگاه کند، خلاصه اینکه مساوات کامل را در مجلس قضا و داوری در تمام جوانب، حتّی تشریفات و احترامات جزیی رعایت نماید، تا جلوی انحرافات کلّی به خوبی گرفته شود).

۲ قاضی نباید به یکی از دو طرف دعوا، مطلبی «تلقین» یا «تعلیم» کند که به زیان طرف دیگر باشد.

۳ هرگاه دو طرف دعوا سکوت کنند، نباید به یکی از آن دو اشاره کند که سخنت را بگو، بلکه بهتر است هر دو را مخاطب ساخته بگوید «حرفتان را بزنید» یا بگوید شخص مدّعی سخنش را بگوید و شکایتش را طرح کند.

۴ هرگاه حکم مسأله مورد دعوا ، روشن باشد، باید هر چه زودتر داوری کند، ولی مستحب است قبلاً آنها را ترغیب به صلح و سازش نماید، اگر حاضر نشدند حکم را صادر می کند.

۵ هر گاه شکایات، به ترتیب وارد شود، باید نوبت را رعایت کند، بدون هیچگونه تفاوت از نظر موقعیّت اجتماعی ارباب دعوی،

و اگر ترتیب روشن نباشد، قرعه می زند.

۶ هرگاه شخص مدّعی علیه در ضمن دعوی، دعوی دیگری را مطرح کند، به سخنان او گوش نمی دهد تا دعوی اوّل پایان یابد.

۷ هرگاه یکی از طرفین دعوی اقدام به طرح دعوی قبل از دیگری کند، او را مقدّم می شمرد.

تفاوت کیفیت قضا، در اسلام و مکاتب مادی چیست؟

پرسش

تفاوت کیفیت قضا، در اسلام و مکاتب مادی چیست؟

پاسخ

در دنیای امروز، دستگاههای قضائی بسیار گسترده و پر زرق وبرق است، ولی هرگاه محتوای آن را با آنچه در اسلام وجود دارد مقایسه کنیم، بسیار کم ارزش جلوه می کند، مخصوصاً تفاوتهای زیر قابل دقت است

۱ در اسلام، قاضی باید در مسائل و احکام صاحب نظر باشد و تنها دانستن موادّ قانون کافی نیست، بلکه باید ریشه ها و مبانی آن را به طور اجتهادی بداند و به تعبیر دیگر، اجتهاد در مسأله قضا شرط است، در حالی که در دنیای امروز تنها آگاهی بر مواد قانون کفایت می کند، و فرق میان این دو آشکار است.

به تعبیر روشنتر، آگاهی بر احکامی که (مثلاً) در «تحریر الوسیله» آمده، گاه ممکن است از طریق تقلید باشد و گاه اجتهاد، گر چه وظیفه قاضی به هر حال تطبیق این احکام بر مسائل مورد دعوی و تشخیص صاحب حق از غیر صاحب حق است، ولی بسیار تفاوت می کند که آگاهی بر تحریر الوسیله از طریق تقلید بوده باشد، یا از طریق اجتهاد و پی گیری ریشه های آن از کتاب و سنت و اجماع و عقل اسلام دومی را توصیه می کند.

۲ در نظام قضائی امروز اعتماد به قاضی در محدوده قضاء و داوری کافی است، ولی در اسلام این مقدار کافی نیست، بلکه قاضی باید از هر نظر پاک بوده باشد، زیرا عدالت به معنی پرهیز از هر گونه گناه است، خواه در دایره مسایل قضائی باشد یا غیر قضائی.

روشن است میان کسی که در همه چیز و همه حال از گناه پرهیز می کند با کسی که در محدوده معینی پرهیز

دارد تفاوت بسیار است. و احتمال لغزش نفر دوم از نفر اول بیشتر است.

۳ قاضـی در نظام قضائی امروز، اگر به حق داوری کند هر چند ناآگاهانه باشد مسئول نیست، ولی همان گونه که در بالا اشاره شد چنین قاضی از نظر اسلام در پیشگاه خدا مسؤل است و رسیدن به حق به تنهایی کافی نمی باشد بلکه باید آگاهانه صورت گیرد!

۴ در نظام قضائی اسـلامی، نه تنها رشوه گرفتن از بزرگترین گناهان است، بلکه طبق بعضی از روایات در سر حد کفر و شرک است، امام صادق(ع) فرمود «اَمَّا الرِّشا فِی الْحُکْمِ فَهُوَ الْکُفْرُ بِاللهِ». (وسائل الشیعه ۱۸/۱۶۳)

سخنانی از پیامبر اکرم (ص) در مورد قضاوت بیان کنید.

پرسش

سخنانی از پیامبر اکرم (ص) در مورد قضاوت بیان کنید.

پاسخ

روایات و احادیث در این باره زیاداست . پیشـنهاد می نماییم به ((وسایل الشیعه ، کتاب القضا)) و یا ((میزان الحکمه ،واژه القضـا)) مراجعه نماییـد .در عین حال سه روایت در اینجا بیان می گردد : ۱- ((هر که کار قضاوت به او واگـذار شود بدون کارد سر بریـده شـده است عرض شـد : ای رسول خدا منظور از سـر بریدن چیست ؟ فرمود : آتش دوزخ)) ، (ترجمه میزان الحکمـه ، ج ۱۰، ۴۹۵۲) . ۲- ((در روز قیـامت قاضـی دادگر رامی آورنـد و چنان حساب سـختی از او کشـیده می شود که آرزو می کنـد کارش هرگز حتی درباره یک خرما میان دو نفر داوری نکرده بود)) ، (همان ، ۴۹۵۴). ۳- ((هر که جویای منصب قضـاوت باشـد و برای رسـیدن به آن متوسـل به این و آن شـود، خداونـد او را به خـودش واگـذارد و هر که مجبـور به پذیرفتن آن شود خداوند فرشته ای بر او فرو فرستد که استوارش بدارد، (همان ، ۴۹۵۴). ;

عدالت یکی از شـرایط قاضـی است . حال اگر کسی گناه کرده باشد و بعد توبه کند, آیا می تواند قاضی شود و حدود الهی را جاری کند؟ اگر گناهی که قاضـی قبلاً انجام داده , دارای حدّ بوده , ولی توبه کرده است , آیامی تواند قاضـی و مجری حدود باشد؟

پرسش

عدالت یکی از شرایط قاضی است . حال اگر کسی گناه کرده باشد و بعد توبه کند, آیا می تواند قاضی شود و حدود الهی را جاری کند؟ اگر گناهی که قاضـی قبلاً انجام داده , دارای حدّ بوده , ولی توبه کرده است , آیامی تواند قاضی و مجری حدود باشد؟

پاسخ

همـان طور که گفته ایـد و در کتب فقهی آمـده است , یکی از شـرایط قاضـی این است که عادل باشـد; یعنی انسان پاك و با تقوایی باشـد که گناهـان کـبیره و صـغیره را عمـداً انجـام ندهـد. اگر انجـام داد, فوراً توبه و اسـتغفار نمایـد.حال اگر شخصـی گناهکار بوده یا گناهی که دارای حـدی بود, انجام داده است ولی توبه کرده و حاکم از گناه او مطلع نشـده است تا حـدّ بر او جاری کند, توبهء او پذیرفته می شود. باید واقعاً توبه کند و وقتی توبه کرد, می تواند قاضی بشودو حدود الهی را جاری کند.

قاضـی یا امام جماعت یا مرجع تقلید که شرطشان عدالت است , اگر احیاناً گناهی انجام دادند و فوراً توبه کردند,می توانند به کار خود ادامه دهند. قرآن دربارهء صفات متّقیان فرمود:

خـدا می افتنـد و برای گناهـان خود طلب آمرزش می کننـد و کیست جز خـدا که گناهان را بیآمرزد؟! و بر گناه , اصـرار نمی ورزند.پاداش آنان آمرزش و مغفرت الهی است >.

از رسول خدا۶نقل شده است : (۱)

از امیرالمؤمنین ۷نقل شده است :

هر کس توبه کند, به درگاه خدا باز گردیده است >.

در قرآن آمده است :

انجام دهد, خداوند توبهء او را می پذیرد و او بخشنده و مهربان است >.

در مورد

کسانی که می خواهنـد حدّ الهی را جاری کنند, روایاتی وارد شده که آنان که حد باید بخورند, مجری حدّنشوند. فقها از این روایـات کراهت شـرکت کردن این گونه افراد را فهمیـده انـد,(۲) ولی شـرکت کردن ایـن گـونه افراد در اجرای حدّ اشکالی ندارد.

(پاورقی ۱.محمدی ری شهری , میزان الحکمه, ج ۱ حدیث ۲۱۴۴

(پاورقی ۲.وسائل الشیعه , ج ۱۸ باب ۳۱از ابواب مقدمات حدود, ص ۳۴۱

چرا در بعضی از دادگاه ها افراد را قبل از اثبات جرم زندانی و محکوم می کنند؟

پرسش

چرا در بعضی از دادگاه ها افراد را قبل از اثبات جرم زندانی و محکوم می کنند؟

پاسخ

بر اساس موازین اسـلامی اصل بر بیگناهی اشـخاص است و شـخص وقتی مجرم شـناخته می شود که جرم او نزد محکمه واجد صلاحیت اثبات شود. در این صورت شخص مجرم به تناسب جرمی که مرتکب شده طبق قانون مجازات می شود.

در اصل سـی و هفتم قانون اساسـی جمهوری اسلامی ایران آمده اصل برائت است و هیچ کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی شود مگر این که جرم او در دادگاه صالح اثبات گردد.

همچنین در اصل یکصد و شـصت و شـشم قانون اساسـی آمده احکام دادگاه ما باید مسـتدل و مسـتند به مواد قانونی و اصولی باشد که بر اساس آن حکم صادر شده است

ماده ۲ قـانون مجـازات اسـلامی جرم را اینگونه تعریف کرده هر فعـل و ترک فعـل که مطـابق قـانون قابـل مجازات یا مسـتلزم اقـدامات تأمینی و تربیتی باشد، جرم محسوب است و هیچ امری را نمی توان جرم دانست مگر آن که به موجب قانون برای آن مجازات یا اقدام تأمین یا تربیتی تعیین شده باشد.

قاضـی در دادگـاه اسـلامی بر اسـاس موازین اسـلام و به طور مسـتند و مسـتدل قضاوت می کنـد و حتی در صورت بازداشـت شخصی موضوع اتهام باید با ذکر دلایل بلا فاصله کتباً به او ابلاغ و تفهیم شود.

با توجه به آنچه ذکر شـد، دادگاه ها بایـد بر اساس قانون و به طور مسـتند به صـدور حکم بپردازنـد نبایـد و اشـخاص را بدون دلیل زندانی و محکوم کنند. اگر قاضی عمداً مرتکب خلاف قانون شد و حکمی غیر قانونی

صادر نمود، از طریق دادگاه انتظامی قضاوت قابل پیگرد قانونی است و شخصی که به طور غیر قانونی مجرم شناخته شده می تواند احقاق حق نماید و بر اساس اصل یکصد و هفتاد و یکم قانون اساسی جبران ضرر مادی و معنوی و اعاده حیثیت از خود را بخواهد.

آیا سیستم تعدد قاضی در صدور حکم؛ در نظام قضائی اسلام جایز است؟

پرسش

آیا سیستم تعدد قاضی در صدور حکم؛ در نظام قضائی اسلام جایز است؟

پاسخ

در نظام قضائی اسلام و نیز بر اساس سیستم قضائی جمهوری اسلامی ایران از حیث ورود به ماهیت دعوی جهت صدور حکم واحد است زیرا انشاء حکم به اتفاق نظر همه فقهای اسلام توسط یک قاضی با شرایط مندرج در بحث قضاوت صورت می گیرد. زیرا در غیر از این صورت قصد قاضی برای انشاء حکم متمشی نخواهد شد. اما آنچه در مورد تعدد قاضی در صدور حکم مطرح است از حیث شکلی است که طبق قوانین آئین دادرسی مدنی و کیفری سبک و روش رسیدگی به دعاوی را تقنین می نماید. لذا بحث تعدد قاضی در صدور حکم ماهیت طولی دارد. بدین معنا مجموعه اصول و مقرراتی وجود دارد که به رسیدگی دعاوی حقوقی و امور حسبی و امور کیفری در دادگاه های بدوی، تجدید نظر و دیوانعالی کشور و کلیه مراجعی که متصدی رسیدگی به پرونده دارند، می پردازند و با مطرح شدن مسئله صلاحیت دادگاه ها و صلاحیت قضات در امر رسیدگی سیستم تعدد قضات بصورت طولی و نیز از حیث شکلی اعمال و اجراء می گردد. زیرا شایستگی و اختیار قانونی برای رسیدگی محاکم و قضات متفاوت است بعنوان مثال در بحث صلاحیت نسبی که عبارتست از اختیار یک دادگاه نسبت به سایر دادگاههایی که از حیث نوع و صنف و درجه شبیه یکدیگرند چه از نظر ماهیت دعوا مثل دادگاه خانواده و چه از نظر مکان هر یک اعمال قضاوت و صدور حکم می نمایند.

در نتیجه اینکه چند قاضی در مورد یک ماهیت دعوا اعمال نظر

می کنند بصورت طولی است یعنی ابتدا دادگاه بدوی، سپس تجدید نظر و بعد دیوانعالی کشور که هر چند قضات متعدد هستند اما صدور و انشاء حکم واحد است.

بر فرض پذیرش سیستم تعدد قضات در محاکم، آیا همه آنها باید دارای صفات مورد نظر شارع جهت تصدی سمت قاضی باشند یا بعضی از آنها؟ لطفا نظرات همه مراجع بزرگوار را قید فرمایید.

پرسش

بر فرض پذیرش سیستم تعدد قضات در محاکم، آیا همه آنها باید دارای صفات مورد نظر شارع جهت تصدی سمت قاضی باشند یا بعضی از آنها؟ لطفا نظرات همه مراجع بزرگوار را قید فرمایید.

پاسخ

بر اساس نظر اسلام و سایر مراجع عظام هر قاضی در هر سمتی و در هر مرتبه ای از قضاوت که باشد و یا در قسمتی از ساختار قضائی باشد همگی باید شرایط لازم را که اسلام در نظر گرفته، داشته باشند هر چند در بعضی از موارد که از مستشاران استفاده می شود لازم نیست آن صفات را داشته باشند زیرا آنها انشاء حکم نمی کنند و از اینجاست که اگر زن در مقام مستشار باشد بلامانع است اما در مقام صدور حکم باید قاضی مرد و عادل و دارای صفات مورد نظر اسلام باشد.

لطفا در مورد حدود اختیارات یک قاضی و رئیس قوه ء قضائیه توضیح بفرمایید.

پرسش

لطفا در مورد حدود اختیارات یک قاضی و رئیس قوه ء قضائیه توضیح بفرمایید.

پاسخ

الف) حدود اختیارات یک قاضی: رسیدگی و حل و فصل کلیه اختلافات و منازعاتی که در هر جای جامعه بروزمی کند، باید در حدود صلاحیت دادگاه قرار گیرد، ولو این که طرف دعوی دولت یا سازمانی دولتی باشد. بر این اساسوظیفه اصلی و اساسی قاضی حل و فصل دعاوی و اختلافاتی است که به دادگاه ها کشیده می شود. وظایف واختیارات قضات به صورت خیلی مختصر، عبارت است از: ۱- الزام به رسیدگی و صدور حکم، ۲- الزام به عدماجرای آیین نامه ها و قوانین خلاف قانون و شرع.

ر.ک: حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، ص ۵۵۱، دکتر سید محمد هاشمی.

اما گرچه قاضی اختیار رسیدگی و حل و فصل کلیه اختلافات و منازعاتی را که در جامعه بروز می کند دارد اما بر ایناصل دو استثنا وارد می شود و اختیارات قاضی را محدود می نماید:

۱- حدود اختیارات قاضی در روابط بین الملل: در روابط سیاسی و اقتصاد بین المللی هیچ دولتی نمی تواند یکطرفه تصمیم

بگیرد یا یک جانبه قضاوت کند و آن را به مورد اجرا گذارد. زندگانی مشترک کشورها مستلزم توافق ها وقراردادهایی است که اراده اجتماع دول آنها را پدید آورده، موجبات اطاعت دسته جمعی دول را از نظام عمومیفراهم ساخته است در تکوین این اراده هر یک از دول فقط سهمی دارند.

۲- حدود اختیارات قاضی در امور نظامی: در زمانی که جامعه دچار بی نظمی و عدم امنیت می شود، دولت ازقوای نظامی استفاده کرده و مجازات متخلفین را دادگاه های نظامی به عهده می گیرند. مداخله دادگاه های نظامی درامور قضایی به منظور حفظ امنیت داخلی کشور مورد توجه و تحقیق صاحب نظران

حقوق اساسی می باشد و دو مسألهمطرح می باشد.

اول: صلاحیت دادگاه های نظامی در موارد ضرورت تا چه پایه ممکن است گسترش یابد؟

دوم: هرگاه شخص در دادگاه نظامی محکوم شود، لیکن به ادعای این که حکم دادگاه نظامی خلاف قانون صادر شده است، موضوع را در محاکمعمومی طرح و تقاضای رسیدگی کند، آیا دادگاه می تواند به چنین ادعایی ترتیب اثر دهد؟ که در این موارد نظرات مختلفی بیان شدهاست.

ر.ک: حقوق اساسی، ص ۱۲۲، دکتر جعفر بوشهری.

ب) وظایف و اختیارات رئیس قوه قضاییه: به طور کلی وظایف و اختیارات رئیس قوه قضاییه به دو دسته تقسیممی شود:

الف) وظایف در ارتباط با قوه قضائیه:

۱- تشکیلات قضایی: از آنجا که انجام مسؤولیت های قوه قضاییه نیاز به تشکیلات مناسب دارد، تصمیم گیری درمورد تعداد شعبه ها در هر شهرستان و این که چه بخش های اداری و اجرایی برای همکاری با مراجع قضایی لازم استبا رئیس قوه قضاییه می باشد. این تصمیم گیری قطعی و نهایی در قلمرو قوه قضاییه کلیت دارد و همه مراجع قضایی واداری و اجرایی را در برمی گیرد دادگاه و دادسرای نظامی، دادگاه و دادسرای انقلاب، دیوان عالی کشور، دیوان عدالتاداری، سازمان بازرسی کل کشور... از حیث تشکیلاتی و اداری تابع تصمیمات قانونی رئیس قوه قضاییه هستند. البتهاین تبعیت به استقلال نظر قضایی تسری ندارد و قضات در هر مرجع، نظر قانونی خود را اعلام می دارند.

۲- تهیه لوایح قضایی متناسب با جمهوری اسلامی ایران .

۳- استخدام قضات واجدالشرایط.

۴- پیشنهاد عفو یا تخفیف مجازات محکومین.

ب) وظایف رئیس قوه قضاییه در غیر امور قضایی:

وظایف مختلف و متنوعی قانون اساسی به عهده رئیس قوه قضاییه گذاشته که مستقیما در ارتباط با امر قضا نیستولی به

وضع کل کشور و امنیت عمومی و سیاست گذاری مربوط می گردد که اهم آن:

۱- عضویت در شورای عالی امنیت ملی.

۲- عضویت در شورای بازنگری قانون اساسی.

۳- عضویت در مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۴- عضویت در شورای موقت رهبری.

۵- تعیین نماینده در شورای نظارت بر صدا و سیما.

۶- رسیدگی به دارایی مقامات عالیه کشور.

۷- نظارت بر حسن اجرای قوانین (تشکیل سازمان بازرسی کل کشور).

۸- پیشنهاد حقوق دان برای شورای نگهبان.

ر.ک: حقوق اساسی نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، مدنی، ص ۳۶۱.

آیا مجرمی که نزد قاضی بگوید توبه کردم , قاضی باید توبه او را قبول کند؟

پرسش

آیا مجرمی که نزد قاضی بگوید توبه کردم , قاضی باید توبه او را قبول کند؟

پاسخ

پرسش شما, چند صورت دارد که جداگانه به آنها اشاره می شود: ۱- اگر جرم با اقرار مجرم ثابت شود و مجرم توبه کرده باشد - چه در نزد قاضی و چه قبل از آن - قاضی مخیر است که او را عفو کند. (البته اگر نگوییم که اساسا" حد ساقط شده و قاضی حق اجرای حد را ندارد). همانطور که در روایت معتبر نیز آمده است : ((هرگاه دزد با اختیار خودش نزد قاضی برود و توبه کرده باشد, مال دزدی را به صاحبش برمی گردانند و دست دزد را قطع نمی کنند)). البته این روایت در مورد سرقت است و برخی سرایت حکم آن را به جرم های دیگر نمی پذیرند. اما روایت معتبر دیگری نیز وجود دارد که از ان استفاده می شود که مجرم اگر توبه کند, می توان از جرم او گذشت کرد. نسبت به شخص محارب گفته اند که اگر قبل از دستگیر شدن توبه کند, حد بر او جاری نمی شود. در این مورد به آیه قرآن نیز تمسک کرده اند: ((الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فاعلموا ائن اللأه غفور رحیم)). ۲- اگر جرم با بیأنه (دو شاهد عادل) ثابت شود ولی قبل از ثبوت جرم توبه کرده و آثار توبه در او نمایان و خود را اصلاح کرده باشد و شواهدی نیز توبه او را تائیید کند, توبه اش اثر خواهد داشت و موجب سقوط حد و یا مخیر بودن قاضی در عفو کردن می گردد. در

روایتی آمده است : ((اگر دزد یا کسی که شرب خمر کرده و یا کسی که مرتکب زنا شده باشد, قبل از دستگیر شدن توبه کند و خود را اصلاح نماید, حد بر او جاری نمی شود)). ۳- اگر جرم با بیأنه ثابت شود و پس از دستگیری نزد قاضی توبه کند, توبه او گرچه حقیقی و همراه با اصلاح رفتار وی باشد, اثری نداشته و حد بر او جاری می شود. خلاصه اگر جرم با اقرار ثابت شود, توبه مفید است (چه نزد قاضی و چه قبل از آن); اما اگر با بینه ثابت شود, توبه ئ مجرم در صورتی مفید است که قبل از دستگیر شدن و شهادت بینه باشد و گرنه بعد از دستگیر شدن و شهادت بیأنه , توبه او اثری ندارد. البته در مورد بیأنه توبه ئ او در صورتی قابل قبول است که همراه با شواهدی باشد; مثلا" خود را اصلاح کرده و مرتکب خلاف نشود. اما در مورد اقرار - که خود اقرار و نزد قاضی رفتن شاهد قطعی بر توبه حقیقی او خواهد بود - موجب سقوط حد و یا مخیر بودن قاضی در عفو کردن می باشد. برای آگاهی بیشتر ر.ک : وسائل الشیعه , ج ۱۸, ب ۱۵ و ۱۶, ابواب مقدمات الحدود; مبانی تکمله المنهاج , (آیت الله خویی), ج ۱, ص ۱۸۵ - ۱۸۷ و ۳۲۱ - ۳۲۲). موفق باشید

منابع و اطلاعاتی در مورد نظام حقوق فضایی و ماورای جو خواستم. لطفاً راهنمایی بفرمایید.

پرسش

منابع و اطلاعاتی در مورد نظام حقوق فضایی و ماورای جو خواستم. لطفاً راهنمایی بفرمایید.

پاسخ

دانشجوی گرامی! از مکاتبه جناب عالی با این واحد سپاسگزاریم.

منابع و مدارک مستقلی در مورد حقوق فضا و ماورای جو پیدا نکرده ایم. اگر کتاب مستقلی تألیف شده باشد، اطلاعی نداریم. در این زمینه باید به کتاب های حقوق بین الملل عمومی ماهنامه ها و فصل نامه های تخصصی حقوق مثل فصل نامه وکالت و مجله های حقوقی دانشکده های حقوق تهران و شهید بهشتی و ... یا فصل نامه های کانون وکلای دادگستری، وزارت دادگستری و مجلات حقوقی و به پایان نامه ها و پایگاه های اینترنتی مراجعه کنید. از منابع موجود در سازمان مدارک علمی وزارت علوم و تحقیقات واقع در تقاطع انقلاب فلسطین ساختمان شماره ۲ و کتابخانه وزارت امور خارجه هم می توانید استفاده کنید. در صورت نیاز باز با ما مکاتبه کنید تا اگر منابعی یافتیم، اطلاع دهیم. موفقیت شما را از خداوند مسئلت داریم.

چرا هنگامی که یک فرد مسلمان از دین خود خارج شود و به دین دیگری گرایش پیدا کند، از نظر علمای دین اسلام مرتد می باشد؟

پرسش

چرا هنگامی که یک فرد مسلمان از دین خود خارج شود و به دین دیگری گرایش پیدا کند، از نظر علمای دین اسلام مرتد می باشد؟

پاسخ

پاسخ به این سؤال با توجه به معنای مرتد روشن می گردد. مرتد به کسی اطلاق می شود که بعد از پذیرش اسلام از آن روی گردان شود؛ یعنی اول اسلام را بپذیرد و قبولش کند و بعد آن را انکار و طرد نماید. (۱)

با توجه به این معنا می گوییم: حال اگر کسی به هر دلیلی اول اسلام را بپذیرد و بعد آن را انکار نماید، مشمول معنای مرتد می گردد.

حال اگر پرسش دیگری است، مانند حکم ارتداد در اسلام می توانید در نامه بعدی به صورت شفاف بیان نمایید، ضمن این که به برخی از شبهات در این مورد در سؤال ششم پاسخ داده شده مطالعه نمایید.

پی نوشت ها:

۱ - حسن غریب، الرده فی الاسلام، ص ۴۹.

چرا در بحث شهادت شهود شهادت دو زن عادل به اندازه شهادت یک مرد عادل ارزش دارد؟ توضیح دهید.

پرسش

چرا در بحث شهادت شهود شهادت دو زن عادل به اندازه شهادت یک مرد عادل ارزش دارد؟ توضیح دهید.

پاسخ

در بسیاری از حقوق و جزا ئیات مرد و زن با هم تفاوت دارند مثلاً اگر مردی مرتد شود با شرایطی حکم او قتل است ولی اگر زنی مرتد شود حکم او قتل نیست یا وظایفی که بر دوش مرد قرار داده شده بر زن نیست. مکانیسم خلقی زن و مرد با هم متفاوت است. روحیات و اخلاق زن و مرد با هم یک جور نیست. توقعی که خداوند از زن دارد با توقعی که از مرد دارد یکی نیست. خداوند زن را برای امری خلق کرده و مرد را برای هدف دیگری آفریده است. این دو گرچه از یک جنس ند. امّا هر چند که از یک جنس باشند، با هم مساوی نیستند.

بحث شهادت و اطلاع رسانی به قاضی ربطی به ماهیت مرد و زن و خلقت آن دو ندارد. در بعضی موارد که شهادت مربوط به زنان باشد اصلاً شهادت مردان مورد قبول نیست چون مرد در آن موارد نمی تواند شاهد باشد. در وقایع و رخدادهای کوچه و بازار، مردان بیشتر از زنان دست اندر کار هستند. مردان به خاطر کار و تلاش و به دست آوردن زاد و توشه و گذران زندگی با رخدادها و وقایع اجتماعی بیشتر مأنوس اند و اگر واقعه ای رخ داد، بیشتر و بهتر در معرض اطلاع اند. فرض کنیم در خیابان دو نفر با هم دعوا می کنند و با چوب و چا قو و سنگ به جان یکدیگر افتاده اند. پس از چند دقیقه مردان

اطراف آنان را گرفته و آنان را از یکدیگر جدا می کنند. این جا اگر قتلی یا جراحتی واقع شد مردان چون شاهد و ناظر بوده اند بهتر می توان از آنان شهادت را پذیرفت.

در این جور وقایع یا اصلاً زنان حضور ندارند یا اگر حضور داشته باشند خود را کنار می کشند یا مردان آنان را به عقب می رانند. از این رو پذیرفتن شهادت مردان و نپذیرفتن شهادت یک زن مسئله طبیعی است و ربطی به نقص یکی و کمال دیگری ندارد.

از طرفی بر اساس نظر روانشناسان زنان ازروحیه لطیف تربرخوردارند و احساسی تر هستند بنابراین سریعتر مطالبی را قبول می کنند و زودتر تحت تاثیر قرار می گیرند.

* و به تعبیر دیگر "شهادت" در قوانین قضایی اسلام در زمره حقوق قرار ندارد. شهادت حق نیست، بلکه تکلیف و مسئوولیت است؛ یعنی انسان وظیفه دارد برای این که حقوق دیگران پایمال نگردد، شهادت بدهد. بدین جهت است که قرآن کتمان شهادت را حرام اعلام نموده است.(۱)

اگر شهادت برخی در دادگاه پذیرفته نمی شود، یا کم تر پذیرفته می شود، گویای سهل تر بودن تکلیف و مسئوولیت است، نه تضییع حقوق.

اسلام در برخی امور مردان را از تکلیف شهادت معاف دانسته و آن را در انحصار زنان قرار داده است، امّا در برخی امور زنان را از آن معاف دانسته و آن را در انحصار مردان در آورده و در برخی امور شهادت دو زن را برابر با یک مرد قرار داده است.

همه این قوانین بر پایه حکمت و هماهنگی بین نظام تشریع با نظام تکوینی بنا نهاده شده است.

توضیح:

برای بشر دو نظام وجود دارد: نظام

تکوین و تشریع.

نظام تکوینی، یعنی قوانین، وظایف و مسئوولیت هایی که از سوی خلقت بر آدمی فرمانروایی می کند و ربطی به حوزه اختیاری بشر ندارد. در این حوزه برای هر یک از دو جنس نرینه و مادینه وظیفه خاص و هماهنگ با امکاناتی که دارند، در نظر گرفته شده است، به گونه ای که انکار آن از هیچ فردی پذیرفتنی نیست.

نظام تشریع، یعنی قوانینی که به حوزه فعالیت های اختیاری بشر مربوط است. این نظام اگر برگرفته، منطبق و هماهنگ با نظام تکوینی نباشد، فاقد ارزش است. ارزش و توانمندی نظام تشریع به میزان انطباق آن با ظرفیت های وجودی موجود در نظام تکوینی است.

حال می گوییم: در نظام تکوین بین زن و مرد از چند جهت تفاوت های زیادی وجود دارد، بدین شرح:

۱- از جهت اعضا و جوارح: دو جنس زن و مرد در تمامی اعضا و جوارح با یکدیگر اختلاف دارند، چه اعضا و جوارحی که به عضو جنسی و تولید مثل مربوط است و چه غیر آن. رویش مو در بدن زن و مرد، چربی زیر پوست، بافت ها، ظرافت و ضخامت پوست، شکل و وزن حجمی استخوان ها، مقدار مواد آلی و کانی در استخوان ها، درشتی عضلات، زور بازو، شکل هندسی و حجم و وزن مغز، وزن قلب، ضربان نبض، فشار خون، حرارت بدن، میزان و تعداد تنفس در دقیقه، قد، وزن، ارتعاشات صوتی، ترشحات بدن، میزان گلبول های سفید و قرمز در خون، گنجایش و حجم ریه، و الگوی رشد جسمانی در آغاز از دو جنس نرینه و مادینه. خلاصه این که همه چیز در زن و مرد حتی در یک تار مو متفاوت است.(۲)

۲- از نظر

احساسات، عواطف، تمایلات و اخلاق: طبق نظر روانشناسان، محبت، رفتار انفعالی، رفتار عاطفی و حمایت کننـده، از ویژگی های زنانه است. در برابر این امور، پرخاشگری، استقلال، رقابت، سلطه و حاکمیت را از ویژگی های مردان بر شمرده اند.(۳)

نیز گفته انـد: داشـتن دلی پر مهر و عـاطفه و احساساتی آتشـین، جلوه گری، دلربایی، آرایش گری، دوسـتدار پارچه و لباس و طلا و امور زینتی از خصائص زنان است.(۴)

زن در تقلید، مدپرستی، تجمّل پرستی، خنده و گریه از مرد پیش قدم است.(۵)

زنان به جهت این که از نیروی احساس و عاطفه بیشتری بهره مندنـد، از صـحنه های احساسـی و عاطفی بیشتر متأثر می شوند و به هیجان می آیند.(۶)

از تفاوت های موجود در نظام خلقت، تفاوت هایی در نظام تشریع پدید می آید، بدین جهت در برخی از تکالیف و مسئولیت هـا بین زن و مرد تفـاوت هـایی وجـود دارد که سؤال مـذکور از جمله آن هـا است. در ظرفیت وجودی زنـان دو چیز بیش از مردان است: یکی بُعد عاطفی و دیگری شـرم و حیا و عفت. به نظر روانشـناسان فراموشـی با میزان احساسات و هیجانات، نیز با میزان شرم و حیا و عفت رابطه مستقیم دارد.

وقتی که در حوزه تکوینی این ویژگی ها وجود دارد، در حوزه تشریع برای محکم کاری (به ویژه در اموری که مربوط به حقّ النّاس است) می بـایست چـاره ای اندیشـیده شود، تـا حقوق مردم در شـهادت هـا ضایع نگردد. در این جا سه صورت متصوّر است:

۱- بـه جهت غلبه عـاطفه، عفت و هیجانـات در زنـان که زمینه سـاز فراموشـی در برخی امـور هیجـانی است و هم چنین به این جهت که گفته شده زنان زودتر به حالت اطمینان در یک مسئله دست می یابند و

زود باورند و راحت تر تحت تأثیر قرار می گیرند، بگوییم شهادت زنان فاقد ارزش است، تا حقوق از طریق شهادت زنان تضییع نگردد.

این سخن ممکن است از جهت دیگر موجب تضییع حقوق دیگران شود و آن جایی است که شهادت در انحصار زنان باشد.

۲- بگوییم شهادت زنان مانند شهادت مردان اعتبار دارد. این سخن موجب می شود که به جهت موارد مذکور از اعتبار قضا کاسته شود و به نوعی حقوق مردم تضییع گردد.

۳- راه حل معتدل: خداوندی که انسان ها را آفرید و به همه اسرار نهفته آگاه است، فرموده در اموری که مربوط به حقوق مردم است (حق النّاس، نه حقّ اللّه) به شهادت زنان ارزش و اعتبار داده شود، لیکن به جهت محکم کاری دو شاهد زن در اموری که یک شاهد مرد لازم است، یا چهار شاهد زن در اموری که دو شاهد مرد لازم است، با شرایطی، ارزش و اعتبار دارد. این عین عدل و منطبق با نظام تکوینی است.

* پی نوشت ها:

۱. بقره (۲) آیه ۲۸۳.

۲. دکتر سید رضا پاک نژاد، اولین دانشگاه و آخرین پیامبران، ج ۱۹، ص ۲۸۰ - ۲۹۳.

۳. روانشناسی رشد، ج اوّل، ص ۳۳۰، از انتشارات سمت.

۴. دکتر سید رضا پاک نژاد، همان، ص ۲۸۱.

۵. همان، ص ۲۹۵.

۶. کتاب نقد، ش ۱۲، ص ۵۹

سوال: چرا دیه زن و مرد برابر نیست؟

دیه، نمایان گر بها و ارزش انسان نیست، چون ارزش انسان بسیار بالا است و قابل مبادله مالی نبوده و با معیار های مالی نمی توان سنجید.

دیه مربوط به جبران خسارت جانی با توجه به بُعد اقتصادی آن است. توضیح این که: انسان ها ابعادی دارند، از جمله:

۱- بُعد انسانی

و الهی: همه (چه زن و چه مرد) از روح ملکوتی الهیّه بهره مندند و از این جهت بین زن و مرد هیچ تفاوتی نیست. زن به همان درجه و مرتبه از کمال انسانی می توانـد دست یابـد که مردان می تواننـد دست یابند . هیچ یک از قوانین و احکام اسـلامی در این جهت بین زن و مرد تفاوتی قرار نداده است.

۲- بعـد علمی و دانش طلبی: خداونـد در هر دو ابزار شـناخت قرار داده است و هر دو می تواننـد به معـارف عـالی دست پیـدا کنند. در این بعد نیز بین زن و مرد تفاوتی نیست.

۳- بعد جسـمانی و مادی: در این بعد بین زن و مرد تفاوت هست. این تفاوت باعث می شود که هر یک از دو جنس (مذکر و مونث) به مقتضای شرایط وجودی خویش مسئوولیت هایی را پذیرا باشند. اسلام با توجه به همین امر مسئوولیت های اقتصادی خـانواده را بر دوش مرد خانواده قرار داده و بر آنها تکلیف نموده است نه بر زنان و زنان نیز هیـچ گاه نمی گوینـد که چرا این مسئولیت بر ما تکلیف نشده است.

واقعیت این است که مردان در اقتصاد خانواده (با توجه به مسـئولیت های تعیین شـده در اسـلام بر آن ها)بیشتر نقش دارند، از این رو با فوت آنان ضربه اقتصادی بیشتری به خانواده وارد می گردد.

زنان با شـرایط فیزیکی شان باردار می شوند و بچه شـیر می دهند. این ها کارهای خوب و با ارزشی است اما این چیزها اقتصاد خانواده را تأمین نمی کند.

بنابر این زن و مرد از جهت توان جسمی متفاوتند که این فرق موجب تفاوت در نقش آن دو در امور اقتصادی می شودو

بر طبق آن مسئولیت هائی بر عهده آنها گذاشته و تکلیف می شوند.پس تفاوت ها بر اساس تناسب است، نه نقص و کمال.

نتیجه:

همان گونه که قرار دادن مسؤولیت های اقتصادی همانند: نفقه، مهریه و دیه عاقله که در اسلام بر دوش مردان قرار داده شده است، طبعاً از دست رفتن مرد خانواده، ضربه اقتصادی به افراد خانواده (زن و فرزندان) وارد می شود.

شریعت اسلام برای جبران این ضربه و کاهش آن، مسئله دو برابر بودن دیه مردان را مطرح کرده است.

اگر با دقت در این حکم شرعی نگاه کنیم، متوجه می شویم که در این جا، اسلام مراعات حال زنان خانواده را نموده است؛ زیرا دو برابر بودن دیه مرد به این معنا است که مبلغ دو برابری نصیب دیگر افراد خانواده (زن و فرزندان) شود. در طرف دیگر نصف بودن دیه زن به این معنا خواهد بود که در صورت قصاص باید نصف دیه پرداخت شود تا زن و فرزندان مرد (که مورد قصاص قرار خواهد گرفت) از این درآمد بتوانند زندگی کنند؛ بنابراین از هر طرف نگاه کنیم، در این مسئله مراعات حال زن و فرزندان خانواده شده است، و اصولاً در برخی موارد مرد و زنی که دیه آن ها طرح می شود، وجود ندارند تا از آن بهره مند شوند؛ بنابراین مسئله دیه در قانون اسلامی، هماهنگ با شرایط مردان و زنان و مسئولیت های آن ها در خانواده تنظیم شده و کاملاً حکیمانه است.

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پرسش

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پاسخ

کسی که در مسائل حقوقی داوری می کند , فقط باید ماهیت مساله مورد دعوی رابشناسد و ارتباط آنرا با قوانین جاریه بفهمد و سپس اقدام به قضاوت و داوری کندو مسائل حقوقی نوعا قضایای جزئی (در مقابل کلی) و حسی هستند که هر کس دراطراف آنها آگاهی داشته باشد , بخوبی می تواند از عهده تصور و درک آن بربیاید . او فقط نباید از حریم عدالت پا فراتر بگذارد و نیز نباید بین آنچه که می بیند وآنچه که قضاوت می کند فرقی بگذارد . و بالاخره هر چه باشد داوری او در یک مسئله اعتباری و قراردادی است که در جریان خارجی , قضاوتش پیروی می شود . اما کسی که در مساله علمی و خصوصا فلسفی قضاوت می کند , کارش مشکلتر و گرفتاریش بیشتر است زیرا از یک سو حواس و محسوسات او را به طرف امور جزئی می کشاند و درمحدوده تشخصات و تعینات او را زندانی می کند و در نتیجه به او مجال نمی دهد که به امور کلی و مسائل مجرد و بیرون از دائره طبیعت بپردازد کلیاتی که دیگر معیارهای مادی و شواهد جزئی و طبیعی در آنها جریان ندارد و حتی لغات و کلمات هم که برای کشف مقاصد و نیات بکار می روند , از طرح و بیان آنها عاجز می مانند چون مگر نه اینستکه همین الفاظ و کلمات زاده نیازهای بشری و نشان دهنده احتیاجات مادی انسان است ؟آری همین کلمات را موقعی می توانیم در فلسفه بکار

ببریم که آنها را از حجابهای ماده و حدود مادی تجرید کنیم و از تعینات و تشخصات عاری گردانیم . بدین ترتیب ملاحظه می کنید که هیچ جای پائی و یا گذرگاهی وجود ندارد مگر اینکه درآن , هلاکت و خطر , انسانرا تهدید مینماید . از سوی دیگر عواطف درونی انسان که او را به پیروی هوی و هوس می خواند و از رسیدن به حق بازش می دارد , طبعا او را از وصول به آرمان ایده آل مانع شده و نظر و فکراو را از هدف حق به جانب غرضهای مادی و پست و گذرا که نفس , آنها را برای انسان می آراید و جلوه گر می سازد , باز می گرداند . پس به چنین وادی خطرناك و میدان پر نشیب و فرازی نمی تواند قدم بگذارد مگر آن یگانه فردی که سر از حجاب ماده و طبیعت بیرون آورده و از دام هوی و هوس و موانع مادی فریبا جسته باشد . به عبارت دیگر آنکه از کارهای بد و ناشایست دوری جسته و از رذائل صفات و حالات و ملکات نکوهیده وارسته باشد و در مقام الوهیت فانی شده و جز حق خالص و صریح چیزی برایش باقی نمانده باشد . چنین شخص مثل اعلای فلسفه الهی است و او جز مولانا الامام علی بن ابیطالب (علیه افضل السلام) نیست آری تنها او است نمونه بارز فلسفه الهی و جز او نیست برای تصدیق گفتار ما , خواننده محترم می تواند نظری به تاریخ زندگانی آن بزرگوارکه مملو از فضیلت و افتخار و در عین حال

آکنـده از مصائب و بلایا در راه خدا است بیاندازد و بعد اگر قیاس جایز باشد , سـخنانی را که از آن حضـرت در زمینه مسائل الهی نقـل شـده , با آنچه که دیگر اصـحاب پیغمبر و تابعین و دانشـمندان مختلف راجع به مسائل الهی گفته انـد مقایسه کنـد . سپس به تحقیق و تامل درباره آن کلمات درربار و گهروار به ارزیابی دقیق آنها , بپردازد .

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پرسش

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پاسخ

کسی که در مسائل حقوقی داوری می کند , فقط باید ماهیت مساله مورد دعوی رابشناسد و ارتباط آنرا با قوانین جاریه بفهمد و سـپس اقـدام به قضـاوت و داوری کنـدو مسائـل حقوقی نوعـا قضایای جزئی (در مقابل کلی) و حسـی هسـتند که هر کس دراطراف آنها آگاهی داشـته باشد , بخوبی می تواند از عهده تصور و درک آن بربیاید . او فقط نباید از حریم عدالت پا فراتر بگـذارد و نیز نبایـد بین آنچه که می بینـد وآنچه که قضاوت می کنـد فرقی بگذارد . و بالاخره هر چه باشد داوری او در یک مسـئله اعتبـاری و قراردادی است که در جریـان خارجی , قضاوتش پیروی می شود . اما کسـی که در مساله علمی و خصوصـا فلسـفی قضـاوت می کنـد , کـارش مشـکلتر و گرفتـاریش بیشتر است زیرا از یـک سو حواس و محسوسات او را به طرف امور جزئی می کشانـد و درمحـدوده تشـخصات و تعینات او را زنـدانی می کنـد و در نتیجه به او مجال نمی دهد که به امور کلی و مسائل مجرد و بیرون از دائره طبیعت بپردازد کلیاتی که دیگر معیارهای مادی و شواهـد جزئی و طبیعی در آنها جریان نـدارد و حتی لغـات و کلمـات هم که برای کشف مقاصـد و نیـات بکـار می رونـد , از طرح و بیـان آنهـا عاجز میماننـد چون مگر نه اینسـتکه همین الفـاظ و کلمات زاده نیازهای بشـری و نشان دهنـده احتیاجات مادی انسان است ؟آری همین کلمات را موقعی می توانیم در فلسفه بکار

ببریم که آنها را از حجابهای ماده و حدود مادی تجرید کنیم و از تعینات و تشخصات عاری گردانیم . بدین ترتیب ملاحظه می کنید که هیچ جای پائی و یا گذرگاهی وجود ندارد مگر اینکه درآن , هلاکت و خطر , انسانرا تهدید مینماید . از سوی دیگر عواطف درونی انسان که او را به پیروی هوی و هوس می خواند و از رسیدن به حق بازش می دارد , طبعا او را از وصول به آرمان ایده آل مانع شده و نظر و فکراو را از هدف حق به جانب غرضهای مادی و پست و گذرا که نفس , آنها را برای انسان می آراید و جلوه گر می سازد , باز می گرداند . پس به چنین وادی خطرناك و میدان پر نشیب و فرازی نمی تواند قدم بگذارد مگر آن یگانه فردی که سر از حجاب ماده و طبیعت بیرون آورده و از دام هوی و هوس و موانع مادی فریبا جسته باشد . به عبارت دیگر آنکه از کارهای بد و ناشایست دوری جسته و از رذائل صفات و حالات و ملکات نکوهیده وارسته باشد و در مقام الوهیت فانی شده و جز حق خالص و صریح چیزی برایش باقی نمانده باشد . چنین شخص مثل اعلای فلسفه الهی است و او جز مولانا الامام علی بن ابیطالب (علیه افضل السلام) نیست آری تنها او است نمونه بارز فلسفه الهی و جز او نیست برای تصدیق گفتار ما , خواننده محترم می تواند نظری به تاریخ زندگانی آن بزرگوارکه مملو از فضیلت و افتخار و در عین حال

آکنده از مصائب و بلایا در راه خدا است بیاندازد و بعد اگر قیاس جایز باشد , سخنانی را که از آن حضرت در زمینه مسائل الهی نقل شده , با آنچه که دیگر اصحاب پیغمبر و تابعین و دانشمندان مختلف راجع به مسائل الهی گفته اند مقایسه کند . سپس به تحقیق و تامل درباره آن کلمات درربار و گهروار به ارزیابی دقیق آنها , بپردازد .

قرآن مجید از یک طرف مردم را دعوت به قصاص نموده و آن را مایه حیات و وسیله بقا در روی زمین می داند , آنجا که می گوید : و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب و برای شما در قصاص , حیات و زندگی است ای صاحبان خرد (۱) در مورد دیگر از عفو و اغماض ستایش

پرسش

قرآن مجید از یک طرف مردم را دعوت به قصاص نموده و آن را مایه حیات و وسیله بقا در روی زمین می داند , آنجا که می گوید : و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب و برای شما در قصاص , حیات و زندگی است ای صاحبان خرد (۱) در مورد دیگر از عفو و اغماض ستایش می کند و مردم را به عفو و گذشت دعوت می نماید , مثلا می فرماید : و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس ; و خشم خودرا فرو می برند و از خلافهای مردم در می گذرند . (۲) آیا این دو دستور با هم منافاتی ندارند ؟

پاسخ

اولا : نکته قابل توجه این است که تشریع بسیاری از قوانین اثر اجتماعی و روانی دارد اگر چه از قانون عملا کمتر استفاده شود ; مثلا , همین اندازه که اسلام اجازه می دهد اولیای مقتول قاتل را قصاص کنند , کافی است افرادی که می خواهند دست خودرا به خون دیگری آلوده کنند , در برابر چشم خود حق قصاص را - که به اولیاءمقتول داده شده است - مجسم سازند و خود را در خطر اعدام ببینند و دست از کارخود بردارند . بنابر این , قرار دادن حق قصاص به خودی خود چیزی است که می تواند اثر حیاتی برای اجتماع داشته باشد و جلو قتل و تجاوز را بگیرد هر چند عملا از این حق بسیار کم استفاده شود . به عبارت دیگر , مایه بقای بشر و ضامن حیات او در برابر تجاوز متعدیات همان قدرت قانونی بر قصاص

است نه اقدام به قصاص , زیرا چیزی که می تواند متجاوز را ازهرگونه تجاوز و تعدی باز دارد , این است که با خود بیندیشد که اگر دست به تجاوز بزند و خون کسی را بریزد صاحبان خون ممکن است از قدرت قانونی خود استفاده نموده و از دادگاه بخواهند که او را قصاص کند . چنین اندیشه ای که مبادا روزی اولیای مقتول خواهان قصاص او باشند غالبا مانع از آن می گردد که افراد صالح به فکر جنایت بیفتند . بنابر این , تشریع قانون قصاص و این که افراد ستمدیده در صورت تمایل می توانند ازطرف انتقام بگیرند , ضامن بقای حیات و سبب کاهش آمار جنایت است ; ولی هرگز اسلام اولیای مقتول را مجبور نکرده است که حتما از این قدرت قانونی استفاده کنند ;بلکه به آنان اختیار داده است که در صورت تمایل , از این حق مشروع خود استفاده کنند و انتقام خود را از قاتل بگیرند و در عین حال آنان می توانند به میل ورغبت از در عفو و گذشت وارد شوند و از سر تقصیر جانی درگذرند و یا دیه بپذیرند . اسلام با تشریع دو قانون (قانون قصاص و عفو) به دو هدف عالی خود رسیده است ;از یک طرف به اولیای مقتول حق قصاص و قدرت بر انتقام داده و از این طریق ازتکرار حوادث خونی شدیدا جلوگیری نموده است که اگر چنین حقی را به آنان نمی داد ,بطور مسلم آمار جنایت بالا می رفت و خطرات مسلمی جامعه انسانی را تهدید می کرد . از طرف دیگر اولیای

مقتول را مجبور به قصاص ننموده و دست آنان را در استفاده ازحق قانونی خود آزاد گذارده است تا اگر روزی مصالح ایجاب کرد که از در عفو آیندو یا طبعا مایل به انتقام نباشند , بر متجاوز منت گذارده و او را عفو کنند . نتیجه این که : اگر قصاص تشریع نمی شد امنیت و آرامش وجود نداشت و حیات انسانی در معرض خطر بود ; و اگر به صاحب حق اختیار و آزادی داده نمی شد و در برابر حق قصاص , حق اغماض به او پیشنهاد نمی شد , قانون نخست ناقص بود . چه بسا مصالحی ایجاب می کند که صاحب حق , عفو و اغماض را بر انتقام ترجیح د......; در این صورت تشریع قانون عفو , مکمل حق قصاص است . ثانیا : باید توجه نمود که قصاص موردی دارد و عفو موردی دیگر , در موردی که قصاص جانی به امنیت و بقای حیات دیگران کمک کند (بطوری که اگر از قصاص صرف نظرشود چه بسا اندیشه تجاوز در مغز او و دیگران بار دیگر زنده شود) در این صورت شایسته است که اولیای مقتول از این حق قانونی استفاده نمایند ; ولی اگر جانی رانادم و پشیمان ببینند و مصالحی ایجاب کند که از گناه او صرف نظر کرده او راببخشند , در این صورت عفو و گذشت را بر قصاص و انتقام ترجیح دهند و تشخیص این دو مورد از یکدیگر چندان مشکل و پیچیده نیست .

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پرسش

فرق قضاوت حقوقی و قضاوت علمی و فلسفی چیست ؟

پاسخ

کسی که در مسائل حقوقی داوری می کند , فقط باید ماهیت مساله مورد دعوی رابشناسد و ارتباط آنرا با قوانین جاریه بفهمد و سپس اقدام به قضاوت و داوری کندو مسائل حقوقی نوعا قضایای جزئی (در مقابل کلی) و حسی هستند که هر کس دراطراف آنها آگاهی داشته باشد , بخوبی می تواند از عهده تصور و درک آن بربیاید . او فقط نباید از حریم عدالت پا فراتر بگذارد و نیز نباید بین آنچه که می بیند وآنچه که قضاوت می کند فرقی بگذارد . و بالاخره هر چه باشد داوری او در یک مسئله اعتباری و قراردادی است که در جریان خارجی , قضاوتش پیروی می شود . اما کسی که در مساله علمی و خصوصا فلسفی قضاوت می کند , کارش مشکلتر و گرفتاریش بیشتر است زیرا از یک سو حواس و محسوسات او را به طرف امور جزئی می کشاند و درمحدوده تشخصات و تعینات او را زندانی می کند و در نتیجه به او مجال نمی دهد که به امور کلی و مسائل مجرد و بیرون از دائره طبیعت بپردازد کلیاتی که دیگر معیارهای مادی و شواهد جزئی و طبیعی در آنها جریان ندارد و حتی لغات و کلمات هم که برای کشف مقاصد و نیات بکار می روند , از طرح و بیان آنها عاجز می مانند چون مگر نه اینستکه همین الفاظ و کلمات زاده نیازهای بشری و نشان دهنده احتیاجات مادی انسان است ؟آری همین کلمات را موقعی می توانیم در فلسفه بکار

ببریم که آنها را از حجابهای ماده و حدود مادی تجرید کنیم و از تعینات و تشخصات عاری گردانیم . بدین ترتیب ملاحظه می کنید که هیچ جای پائی و یا گذرگاهی وجود ندارد مگر اینکه درآن , هلاکت و خطر , انسانرا تهدید مینماید . از سوی دیگر عواطف درونی انسان که او را به پیروی هوی و هوس می خواند و از رسیدن به حق بازش می دارد , طبعا او را از وصول به آرمان ایده آل مانع شده و نظر و فکراو را از هدف حق به جانب غرضهای مادی و پست و گذرا که نفس , آنها را برای انسان می آراید و جلوه گر می سازد , باز می گرداند . پس به چنین وادی خطرناك و میدان پر نشیب و فرازی نمی تواند قدم بگذارد مگر آن یگانه فردی که سر از حجاب ماده و طبیعت بیرون آورده و از دام هوی و هوس و موانع مادی فریبا جسته باشد . به عبارت دیگر آنکه از کارهای بد و ناشایست دوری جسته و از رذائل صفات و حالات و ملکات نکوهیده وارسته باشد و در مقام الوهیت فانی شده و جز حق خالص و صریح چیزی برایش باقی نمانده باشد . چنین شخص مثل اعلای فلسفه الهی است و او جز مولانا الامام علی بن ابیطالب (علیه افضل السلام) نیست آری تنها او است نمونه بارز فلسفه الهی و جز او نیست برای تصدیق گفتار ما , خواننده محترم می تواند نظری به تاریخ زندگانی آن بزرگوارکه مملو از فضیلت و افتخار و در عین حال

آکنـده از مصائب و بلایا در راه خدا است بیاندازد و بعد اگر قیاس جایز باشد , سـخنانی را که از آن حضـرت در زمینه مسائل الهی نقـل شـده , با آنچه که دیگر اصـحاب پیغمبر و تابعین و دانشـمندان مختلف راجع به مسائل الهی گفته انـد مقایسه کنـد . سپس به تحقیق و تامل درباره آن کلمات درربار و گهروار به ارزیابی دقیق آنها , بپردازد .

از دیدگاه امام علی(ع) در عهد نامه مالک اشتر، قاضی باید دارای چه صفاتی باشد؟ پرسش

پاسخ

۱ افضلیّت، نسبت به تمام مردم (یا تمام اهل شهر)، «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُکْمِ بَیْنَ النَّاسِ اَفْضَلَ رَعیَّتِکَ فی نَفْسِکَ»

۲ پر حوصله بودن «مِمَّنْ لا تَضیقُ بِهِ الْاُمُورُ»

۳ سعه صدر «وَ لاتُمَحِّکُهُ الْخُصُومُ»

۴ عدم لجاجت «وَ لا یَتمادَی فی الزَّلَّهِ»

۵ تسلیم در برابر حق بودن «وَلا یَحْصَرُ مِنَ الْفَیئِ اِلَی الْحَقِّ اِذا عَرَفَهُ»

۶ طمع نداشتن «وَ لا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَی طَمَعٍ»

۷ قناعت به بررسی سطحی، نکردن «وَ لا یَکْتَفی بِاَدْنی فَهْمٍ دُونَ اَقْصاهُ»

۸ در شبهات از همه محتاطتر باشد «وَ اَوْقَفَهُمْ فی الشُّبُهاتِ»

۹ در تمسک به دلیل پا فشاری کند «وَ اَخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ»

۱۰ از تکرار مراجعات شکایت کنندگان ملول و خسته نشود «وَ اَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُراجَعَهِ الْخَصْمِ»

۱۱ در کشف حقایق از همه شکیباتر باشد «وَاَصْبَرَ هُمْ عَلَی تَکَشُّفِ الْاُمُور»

۱۲ به هنگام آشکار شدن حق، قاطعیّت به خرج دهد «وَ اصْرَمَهُمْ عِنْدَ اِتِّضاحِ الْحُکْمِ»

۱۳ ستایش متملّقان او را فریب ندهد و تمجید مدّاحان او را مایل به مدح کننده نسازد «مِمَّنْ لا یَزْدَهِیهِ اِطْراء وَ لا یَسْتَمیلُهُ اِغْراء»

۱۴ قاضـی بایـد مکفی المؤونه از بیت المال باشـد و آنقـدر به او داده شود که نیاز به این و آن پیـدا نکند و چشـمش به دسـت مردم نباشد «وَ اَفْسَحْ

لَهُ فِی الْبَذْلِ ما یُزیلُ عِلَّتَهُ وَ تَقِلَّ مَعَهُ حاجَتَهُ اِلَی النّاس»

آداب قضاوت از دیدگاه روایات و فقها چیست؟ پرسش

پاسخ

در پاسخ به این پرسش کافی است آنچه را مرحوم محقق در شرایع، بحث آداب القضاء آورده است و در واقع عصاره ای است از آنچه در روایات اسلامی و کلمات فقها آمده بیاوریم.

او می گوید «مستحب است که قاضی این امور را رعایت کند

۱ درباره اهل منطقه ای که مأموریت برای آن منطقه دارد، تحقیق و تفحّص کامل کند (فرهنگ آن مردم را بشناسد و به شرایط اخلاقی و اقتصادی آنجا آشنا گردد، علما و نیکان و پاکان و حتّی قضات سابق را شناسایی کند، تا در کار خود بصیرت کافی داشته باشد، زیرا آگاهی به شرایط منطقه و محل و فرهنگ حاکم مردم، تأثیر زیادی در مسأله داوری عادلانه دارد).

۲ هنگامی که وارد محل مأموریّت خود می شود، خانه (و مرکز قضاوت خود) را در وسط شهر قرار دهد تا همه شاکیان به طور مساوری دسترسی به او داشته باشند!

۳ هنگام ورود به شهر به وسیله منادیان ورود خود را اعلام دارد تا همه (ستمدیدگان) با خبر شوند.

۴ جلسه قضا باید در محلّ باز و آشکاری باشد تا همه به آسانی به آن دسترسی پیدا کنند (نه پشت درهای بسته و در محاصره مأموران).

۵ به محض ورود در محل باید تمام مدارک مردم و پرونده های موجود را از قاضی پیشین دریافت نماید و همچنین ودیعه ها و امانتها را نیز تحویل بگیرد (در آن زمان معمول بوده که بسیاری ازمردم، اشیاء گرانقیمت را به عنوان ودیعه نزد حاکم می گذاشتند و همچنین اموالی که مورد نزاع بود).

۶ هرگاه محل قضاوت مسجد باشد، قاضی باید

هنگام ورود به مسجد، نماز تحیّت بخواند سپس پشت به قبله بنشیند تا مدّعیان و شاکیان رو به قبله باشند (و احساس کنند درمحضر الهی سخن می گویند).

۷ باید وضع زندانیان را دقیقاً بررسی کند و آنها را که دلیل کافی برای ماندنشان در زندان نمی بیند، آزاد سازد و آنجا که دلیل کافی وجود دارد، شاکی را بخواهد و جریان را دنبال کند و همچنین درباره قیّم های ایتام و امنای حاکم، و حافظین اموال یتمیان، دقّت کند، اگر در میان آنها افراد نااهلی هستند، به زودی آنها را بر کنار سازد و افراد صالحی را جانشین آنها کند.

۸ در مجلس داوری، جمعی از دانشمندان و علما و آگاهان را دعوت کند تا مراقب حکم و داوری او باشند و اگر خطایی از او سر زند، او را به خطایش آشنا سازند.

۹ خودش برای خرید و فروش به بازار نرود (مبادا مردم برای جلب نظر او ارفاقهایی انجام دهند که آگاهانه یا ناآگاه تحت تأثیر آن واقع شود).

۱۰ در مجلس قضاوت نباید قیافه خود را چنان درهم بکشد که مردم نتوانند با صراحت مطالب خود را بگویند، همچنین آن چنان نرم و ملایم نباشد که شاکیان جسور شوند و «مدعیانش گمان برند که حلواست»!

۱۱ در میان شاهدان تبعیض قائل نشود (و شاهدان آشنا و غیر آشنا، دور و نزدیک را در صورت داشتن شرایط شهادت یکسان بشمرد).

۱۲ پرونده های هر هفته را جمع آوری کرده و جداگانه بایگانی کند و همچنین پرونده های هر ماه و هر سال را با قید تاریخ، منظم سازد (یا دستور لازم درباره تنظیم آنها بدهد).

از دیدگاه مرحوم محقق در شرایع، قاضی چه وظایفی دارد؟ پرسش

پاسخ

این فقیه بزرگ در بحث وظایف قاضی

و آنچه برای او لازم المراعات است چنین می گوید

حاکم هفت وظیفه دارد

۱ واجب است مساوات را درمیان طرف دعوا در«سلام» و «جلوس» و «نگاه کردن» و «سخن گفتن» و «گوش فرا دادن» و «عدالت در حکم» رعایت کند (به این معنی که اگر به یکی از آنها با احترام خاصّی سلام میکند یا جواب سلام می گوید، عین آن را درباره دیگری رعایت کند و تفاوت موقعیّت اجتماعی آنها هیچگونه تأثیری در این مسأله نداشته باشد و اگر به یکی از آنها لحظاتی نگاه می کند، به دیگری نیز همان مقدار نگاه کند، خلاصه اینکه مساوات کامل را در مجلس قضا و داوری در تمام جوانب، حتّی تشریفات و احترامات جزیی رعایت نماید، تا جلوی انحرافات کلّی به خوبی گرفته شود).

۲ قاضی نباید به یکی از دو طرف دعوا، مطلبی «تلقین» یا «تعلیم» کند که به زیان طرف دیگر باشد.

۳ هرگاه دو طرف دعوا سکوت کنند، نباید به یکی از آن دو اشاره کند که سخنت را بگو، بلکه بهتر است هر دو را مخاطب ساخته بگوید «حرفتان را بزنید» یا بگوید شخص مدّعی سخنش را بگوید و شکایتش را طرح کند.

۴ هرگاه حکم مسأله مورد دعوا ، روشن باشد، باید هر چه زودتر داوری کند، ولی مستحب است قبلاً آنها را ترغیب به صلح و سازش نماید، اگر حاضر نشدند حکم را صادر می کند.

۵ هر گاه شکایات، به ترتیب وارد شود، باید نوبت را رعایت کند، بدون هیچگ......Şتفاوت از نظر موقعیّت اجتماعی ارباب دعوی، و اگر ترتیب روشن نباشد، قرعه می زند.

۶ هرگاه شخص مدّعی علیه در ضمن دعوی، دعوی دیگری را

مطرح کند، به سخنان او گوش نمی دهد تا دعوی اوّل پایان یابد.

۷ هرگاه یکی از طرفین دعوی اقدام به طرح دعوی قبل از دیگری کند، او را مقدّم می شمرد.

لطفا در مورد حدود اختیارات یک قاضی و رییس قوه قضاییه توضیح بفرمایید.

پرسش

لطفا در مورد حدود اختیارات یک قاضی و رییس قوه قضاییه توضیح بفرمایید.

پاسخ

- الف) حدود اختیارات یک قاضی : رسیدگی و حل و فصل کلیه اختلافات ومنازعاتی که در هر جای جامعه بروز می کند، باید در حدود صلاحیت دادگاه قرار گیرد، ولو این که طرف دعوی دولت یا سازمانی دولتی باشد .بر این اساس وظیفه اصلی و اساسی قاضی حل و فصل دعاوی و اختلافاتی است که به دادگاه ها کشیده می شود .وظایف و اختیارات قضات به صورت خیلی مختصر، عبارت است از : ۱- الزام به رسیدگی و صدور حکم ، ۲- الزام به عدم اجرای آیین نامه ها و قوانین خلاف قانون و شرع .ر.ک : حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران ، ج ۲، ص ۵۵۱، دکتر سید محمد هاشمی . اما گرچه قاضی اختیار رسیدگی و حل و فصل کلیه اختلافات و منازعاتی را که درجامعه بروز می کند دارد اما بر این اصل دو استثنا وارد می شود و اختیارات قاضی را محدود می نماید : ۱- حدود اختیارات قاضی در روابط بین الملل : در روابط سیاسی و اقتصاد بین المللی هیچ دولتی نمی تواند یک طرفه تصمیم بگیرد یا یک جانبه قضاوت کند و آن را به مورد اجرا گذارد .زندگانی مشترک کشورها مستلزم توافق ها و قراردادهایی است که اراده اجتماع دول آنها را پدید آورده ، موجبات اطاعت دسته جمعی دول را از نظام عمومی فراهم ساخته است در تکوین این اراده هر یک از دول فقط سهمی دارند .۲-حدود اختیارات قاضی در امور نظامی : در زمانی که جامعه دچار بی نظمی

وعـدم امنیـت می شـود، دولت از قـوای نظـامی اسـتفاده کرده و مجـازات متخلفین را دادگـاه هـای نظـامی به عهـده می گیرند .مـداخله دادگـاه هـای نظـامی در امورقضـایی به منظـور حفـظ امنیت داخلی کشور مورد توجه و تحقیق صـاحب نظران حقوق اساسـی می باشـد و دو مساله مطرح می باشـد .اول : صـلاحیت دادگاه های نظامی در موارد ضـرورت تا چه پایه ممکن اسـت گسترش یابـد؟ دوم : هرگـاه شـخص در دادگـاه نظامی محکوم شود، لیکن به ادعای این که حکم دادگاه نظامی خلاف قانون صادر شده است ، موضوع رادر محاکم عمومی طرح و تقاضای رسـیدگی کند، آیا دادگاه می تواند به چنین ادعایی ترتیب اثر دهـد؟ که در این موارد نظرات مختلفی بیان شـده است. ر.ک : حقوق اساسـی ، ص ۱۲۲، دکتر جعفر بوشـهری . ب) وظایف واختیـارات رییس قوه قضاییه : به طور کلی وظایف و اختیارات رییس قوه قضاییه به دو دسـته تقسـیم می شود : الف) وظایف در ارتبـاط با قوه قضاییه : ۱- تشـکیلات قضـایی : از آنجـا که انجام مسوولیت های قوه قضاییه نیاز به تشـکیلات مناسب دارد، تصـمیم گیری در مورد تعداد شعبه ها در هرشهرستان و این که چه بخش های اداری و اجرایی برای همکاری با مراجع قضایی لازم است با رییس قوه قضاییه می باشد .این تصـمیم گیری قطعی ونهایی در قلمرو قوه قضاییه کلیت دارد و همه مراجع قضایی و اداری واجرایی را در برمی گیرد دادگاه و دادسـرای نظامی ، دادگاه و دادسـرای انقلاب ، دیوان عالی کشور، دیوان عـدالت اداری ، سازمان بازرسی کل کشور ...از حیث تشکیلاتی و

اداری تابع تصمیمات قانونی رییس قوه قضاییه هستند .البته این تبعیت به استقلال نظر قضایی تسری ندارد و قضات در هرمرجع ، نظر قانونی خود را اعلام می دارند .۲- تهیه لوایح قضایی متناسب باجمهوری اسلامی ایران . ۳- استخدام قضات واجدالشرایط .۴- پیشنهادعفو یا تخفیف مجازات محکومین . ب) وظایف رییس قوه قضاییه در غیرامور قضایی : وظایف مختلف و متنوعی قانون اساسی به عهده رییس قوه قضاییه گذاشته که مستقیما" در ارتباط با امر قضا نیست ولی به وضع کل کشور و امنیت عمومی و سیاست گذاری مربوط می گردد که اهم آن : ۱-عضویت در شورای عالی امنیت ملی . ۲- عضویت در شورای بازنگری قانون اساسی . ۳- عضویت در مجمع تشخیص مصلحت نظام . ۴- عضویت در شورای موقت رهبری . ۵- تعیین نماینده در شورای نظارت بر صدا وسیما .۶- رسیدگی به دارایی مقامات عالیه کشور .۷- نظارت بر حسن اجرای قوانین (تشکیل سازمان بازرسی کل کشور) . ۸- پیشنهاد حقوق دان برای شورای نگهبان . ر.ك : حقوق اساسی نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران ، مدنی ، ص ۳۶۱.;

وظیفه قاضی چیست؟

پرسش

وظیفه قاضی چیست؟

پاسخ

قاضی وظیفه دارد براساس حق قضاوت کند و هیچ چیز او را از قضاوت به حق دور نسازد و برای روابط شخصی به نفع هیچ یک از دو طرف دعوا حکم نکند و معیار در نظرش حق باشد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

در شخص قاضی وجود چه شرطهایی لازم است؟

پرسش

در شخص قاضی وجود چه شرطهایی لازم است؟

پاسخ

قاضی در فقه اسلامی باید دارای شرطهایی باشد که از مهمترین آنها، عدالت و اجتهاد است. این که در چه هنگامی شخص غیرمجتهد می تواند قضاوت کند، در دانش فقه، مفصّل از آن بحث شده است و هم اینک به آنچه در فقه آمده است عمل می شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

وظیفه قاضی چیست؟

پرسش

وظیفه قاضی چیست؟

پاسخ

قاضی وظیفه دارد براساس حق قضاوت کند و هیچ چیز او را از قضاوت به حق دور نسازد و برای روابط شخصی به نفع هیچ یک از دو طرف دعوا حکم نکند و معیار در نظرش حق باشد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

در شخص قاضی وجود چه شرطهایی لازم است؟

پرسش

در شخص قاضی وجود چه شرطهایی لازم است؟

پاسخ

قاضی در فقه اسلامی باید دارای شرطهایی باشد که از مهمترین آنها، عدالت و اجتهاد است. این که در چه هنگامی شخص غیرمجتهد می تواند قضاوت کند، در دانش فقه، مفصّل از آن بحث شده است و هم اینک به آنچه در فقه آمده است عمل می شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

در قرآن حدّ زنای غیرمحصن آمده حکم زنای محصن از کجا به دست می آید؟

پرسش

در قرآن حدّ زنای غیرمحصن آمده حکم زنای محصن از کجا به دست می آید؟

پاسخ

آیه دوّم، سوره نور حدّ زنای غیرمحصن را بیان کرده است و به قرینه روایاتی که اطلاق آیه کریمه را تقیید می کند، منظور از آیه، زنای غیرمحصن است، و زنای محصن که حکمش سنگ سار است، از آن احادیث استفاده می شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

احکام

سیاسات حدود حدّ سرقت

پرسش : چرا دست سارق قطع نمی شود؟

پاسخ : این صحیح است که در نظام اسلامی باید حدود الهی جاری شود و خوشبختانه دستگاه قضایی در کشور ما نسبت به سابق فعّال تر شده و به تدریج روبه هر چه بیشتر اسلامی شدن پیش می رود و در بسیاری از موارد حدود الهی جاری می شود. در مورد قطع دست دزد که در آیه کریمه آمده است، شاید اینکه شنیده نمی شود که دست دزد را قطع کنند، به خاطر این باشد که قطع دست با خصوصیّاتی که در شرع وارد شده دارای شرایطی است و براساس مراعات آن شرایط قطع کمتر تحقق می یابد; زیرا در بسیاری از موارد شرایط آن وجود ندارد.

(بخش پاسخ به سؤالات)

پرسش : حدّ سرقت چیست؟

پاسخ : امام در رساله تحریرالوسیله درباره حد دزد فرموده اند: «حد دزد در نوبت اولی که دزدی می کند، قطع چهار انشت از دست راست وی است; در صورت وجود شرایطی که در جای خود به تفصیل بیان شده است. چنانچه مرتبه دوّم دزدی کرد، پای چپ وی از زیر برآمدگی قطع می شود; به گونه ای که نصف قدم و مقداری از محل مسح

برایش باقی می ماند. اگر مرتبه سوّم دزدی کرد، کیفر او حبس ابد خواهد بود».

«چنانچه فقیر باشد، از بیت المال اداره می شود و اگر به دزدی باز گردد و برای مرتبه چهارم - گرچه در زندان دزدی، کند - کشته می شود».

(بخش پاسخ به سؤالات)

احکام

سیاسات حدود حدّ قذف

پرسش : آیا اجرای حد شرایط دارد؟

پاسخ : حدود الهی باید اجرا شود، ولی اجرای حدود هم دارای ضوابطی است که باید بدان پایبند بود; مثلاً زنای یک فرد باید براساس معیارهای اسلامی ثابت شود و صرف اینکه گفته شود فلانی این عمل را انجام داده است، کافی نیست. حتّی اگر کسی بدون دلیل و مدرک، کافی، به زنی نسبت زنا دهد، حد قذف(تهمت) در مورد او اجرا می شود.

(بخش پاسخ به سؤالات)

احکام

فلسفه و آثار احکام

چرا انسان، نمیتواند از روی ظن و گمان، قضاوت نماید؟

پرسش

چرا انسان، نمیتواند از روی ظن و گمان، قضاوت نماید؟

پاسخ

برادر گرامی، قضاوت کردن و چیزی را به کسی نسبت دادن، یعنی ادعای این نکته که واقعیت چنین است و واقعیت هر چیزی، جزء از طریق علم و یقین، ثابت نمیشود اگر کسی، مطلبی را دانست و آگاهی او صد در صد بوده و هیچ احتمال خلافی نداد، این علم است و به احتمال و گمان، ظن اطلاق میشود.

قرآن مجید میفرماید: "وَ مَا لَهُم بِهِی مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْ ئًا ;(نجم،۲۸)

هیچ دلیلی علمی بر گفته خود ندارند و جز گمان، دنبال نمیکنند، در حالی که گمان، هرگز انسان را بینیاز از حق نمیکند حق،

یعنی واقعیت و حقیقی، و واقعیت هر چیزی جز از طریق علم و اعتقاد صد در صد، کشف نمیشود و نمیتواند مبنای قضاوت قرار گیرد اگر ظن و احتمال خلاف آمد، دیگر در حقایق و در امور واقعی و نظری نمیتواند مدرک حکم و قضاوت، قرار بگیرد امام در احکام عملی و روابط اجتماعی که معمولاً ـ تحصیل قطع و یقین میسر نیست راهی جز عمل به ظن نیست و از لحاظ شرعی، نیز ظن در امور عملی حجت قرار گرفته لذا در امور عملی انسان نه تنها نمیتواند از روی ظن قضاوت نماید که راه دیگری ندارد و تنها راه همین است.(با استفاده از تفسیرالمیزان، علامه طباطبائی، ج ۱۹، ص ۴۱، جامعه مدرسین.)

نکته دیگر آن که کلمه ظن در قرآن به معنای مختلفی استعمال شده است مثلاً ـ هرگاه پیرامون مسائل معاد، استمعال شود به معنای یقین است. هم

چنـان که در برخی آیـات نیز به معنـای وهم و خیـال اسـتعمال شـده است. "لـذا، ظن و گمان" دو معنای متفاوت دارد. گاه به معنـای گمانهـای بیپـایه است که طبق تعبیرات آیات هم ردیف هوای نفس و اوهام و خرافات است، منظور از این کلمه در آیه مورد بحث، همین معنـاست و معنای دیگر: گمانهای که معقول و موجه است و غالباً، مطابق واقع و مبنای کار عقلا در زنـدگی روزمره میباشـد، ماننـد شـهود در محکمه و... که بـدون شـک این قسم از ظن، داخـل در آیـات نیست.(تفسـیر نمونه، آیت الله مکارم، ج ۲۲، ص ۵۳۰، دارالکتب الاسلامیه.)

نـتیجه آن که: در امـور عقلی و نظری انسـان بایـد براسـاس علم و یقین عمـل نمایـد امـا در امـور عملی و اجتمـاعی که معمولاً تحصـیل یقین ممکن نیست، ظن مبنـای قضـاوت قرار میگیرد امّـا ظن معتبر و قابـل قبول، نه صـرف خیال و توهم که ظن معنای گمان و توهم در امور عرفی و عملی هم نمیتواند مبنای قضاوت ما قرار گیرد.

امـا در قضاوت به معنای خاص آن، قاضـی موظف است بر طبق بینه و عین و دیگر طریق قانونی عمل نمایـد گرچه خلاف ظن خـودش هم باشـد. لـذا تفکیـک این حوزههـا از هم، بـاعث میشود که بهـتر بتوانیم در این مورد به نـتیجه برسـیم و کلی سـخن نگوئیم.

چرا در اسلام شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است

پرسش

چرا در اسلام شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است

پاسخ

الف) اولا

شهادت زن در

مواردی منفرداش نیز

پذیرفته است; یعنی،

حکم ((تساوی دو زن

با یک مرد)) مطلق

نیست.

ب) در مواردی

شهادت دو زن برابر

یک مرد دانسته شده

که نوعاش در مورد

حدود و حقوق است.

این حکم اسلام از

زوایایی قابل بررسی

است.

اولاش: زن موجودی

است که احساسات و

عواطفش جنبه غالب

شخصیتی او

را تشکیل می دهد.

لازم به ذکر است که

این موضوع هیچ

نقصی برای زن

نیست; بلکه اگر چنین

نبود آن گاه نظام

خلقت دچار اشکال

بود، چرا که زن و مرد

مکمل یکدیگرند و

جنبه های شخصیتی

یکدیگر را تکمیل

می کنند. به دلیل

همین ویژگی و

واقعیت - گرچه

برخی آن را

نمی خواهند بپذیرند

- زن بیشتر از مرد

تحت تا ثیر احساسات

قرار می گیرد و لذا

ممکن است تحت

تا ثیر احساسات و

عواطف مختلف،

شهادتی بدهد که تنها

موافق احساسات او

باشد.

اجتماع دو زن برای

شهادت بر چیزی،

ضریب اطمینان را در

شهادت بالا می برد. از

سوی دیگر از آسیب

پذیری یک زن نیز در

جریان شهادت و

خصومت ها و

درگیری های پس از آن

نیز تا حدودی

می کاهد.

آیا اثبات جرم به غیر از دســتورات شرع ازطرق دیگر مثل نظریه پزشک قانونی امکان پذیر است ؟ و آیا نظر پزشکی قانونی می تواند حکم مستند برای دادگاه باشد؟

پرسش

آیا اثبات جرم به غیر از دستورات شرع ازطرق دیگر مثل نظریه پزشک قانونی امکان پذیر است ؟ و آیا نظر پزشکی قانونی می تواند حکم مستند برای دادگاه باشد؟

پاسخ

نظریه پزشکی قانونی زمانی مستند قضایی می تواند باشد که مشخصا تحقق جرم را ثابت نماید و بر قاضی علم بهتحقق آن از مجرم خاص به دست آید. البته گاهی نظریه پزشکی قانونی به ضمیمه قراین دیگری برای قاضی موضوع راثابت می کند و مجموع آنها مستند حکم قرار می گیرد.{J

آیا اقرار و اعترافی که با زور گرفته می شود اعتبار قانونی دارد؟

پرسش

آیا اقرار و اعترافی که با زور گرفته می شود اعتبار قانونی دارد؟

پاسخ

از نظر قانونی اقرار و اعترافی که با اجبار و آزار گرفته شده، فاقد اعتبار است و کسی حق ندارد برای گرفتن اقرار واعتراف، دیگری را آزار و شکنجه دهد. اگر مواردی وجود دارد که چنین موضوعی خارج از مقررات و ضوابط شرعی وقانونی صورت گرفته است، آن را به دفتر مقام معظم رهبری و نیز قوه قضاییه منعکس کنید تا پی گیری شود و افرادخاطی مجازات شوند.

البته این را نیز نباید از نظر دور داشت که در مواردی (مانند این که امنیت کشور و سلامت جوانان از طرف سوداگرانمرگ در خطر بوده و ضروری است که باندهای خطرناک آنان کشف شود) می توان به نحوی از آنان کسب اطلاع کرد.البته این کار نیز باید تحت ضوابط و قانون صورت گیرد. این موارد گرچه برای همه ناراحت کننده است؛ ولی برای حفظ مصالح جامعه چاره ای نیست.

در اجرای حدود نیز این موضوع وجود دارد؛ مثلاً از نظر فقهی حد دزدی در مرتبه اول (با ۱۶ شرط) قطع انگشتان دست راست است. حال آیا این قضیه برای کسی گوارا است؟ مسلما چنین نیست؛ ولی آن گاه که امنیت جامعه به خطر بیفتد و هزاران انسان به دلیل خطر دزدان، هر شب در کابوس به سر ببرند، قطع دست و بالاتر از آن، منطقی و قابلدرک است.

بنابراین گرچه ما تأثر شما را از آنچه برای دوستتان اتفاق افتاده درک می کنیم و به جا می دانیم؛ ولی هیچ گاه

از حق به خاطر احساسات نباید گذشت؛ به ویژه در مورد قاچاقچی ها و کسانی که با مواد مخدر هستی جوان ها

وخانواده های آنان را نابود می کنند و نه یک بار که هزاران بار و هر لحظه آنان را می کشند و شکنجه می دهند. حال آیامی توان ناراحتی یک پدر و مادر را به خاطر اعتیاد فرزند و متلاشی شدن خانواده با هیچ معیاری ارزیابی کرد. پس واقعبین باشیم و حقیقت را بپذیریم. به امید آن روزی که خلاف کار نباشد تا مجازاتی در کار باشد.

در پایان مقایسه بین حکومت اسلامی و حکومت طاغوت، امری ناروا است. در زمان طاغوت افراد متدین ومسلمان همانند شهید غفاری ها، سعیدی ها و... زیر بدترین شکنجه های قرون وسطائی قرار می گرفتند و به شهادت می رسیدند ولی در جمهوری اسلامی ایران، اگر هم کسی مورد آزاد قرار گیرد، عموما متخلفین جامعه هستند.

میانجی گری بین مشاجرات مردم یا گروه های کوچک مذهبی اصلاح بین مردم است یا قضاوت ؟ (با توجه به شرایط قضاوت)

پرسش

میانجی گری بین مشاجرات مردم یا گروه های کوچک مذهبی اصلاح بین مردم است یا قضاوت ؟ (با توجه به شرایط قضاوت)

پاسخ

فیصله دادن به منازعات بدون حکم قضاوت نیست و اشکال ندارد لکن باید کسی این کار را انجام دهد که بر اثر جهل به حکم مسائل حق را باطل جلوه ندهد.{J

به نظر شما هنگام وقوع مسأله ای قضاوت کردن یک مرد با یک زن تفاوت دارد؟ (در زندگی روزمره با آن مواجه هستیم)

پرسش

به نظر شما هنگام وقوع مسأله ای قضاوت کردن یک مرد با یک زن تفاوت دارد؟ (در زندگی روزمره با آن مواجه هستیم)

پاسخ

قضاوت کردن یعنی حکم راندن و ترجیح جانب نفی یا اثبات در یک قضیه. معنای قضاوت در این دیدگاه بسیار گسترده است و هر گونه ابراز نظری را در بر می گیرد.

از این رو لازم است تا قضاوت کردن یک زن را با در نظر گرفتن مصادیق و اصطلاحات آن، مورد بحث و نظر قرار دهیم.

گاهی منظور از قضاوت، یعنی حکم کردن به یک مطلبی با توجه به دانش علمی و سابقه عملی فرد. مثل نظر دادن یک پزشک دانشمند و با تجربه زن، راجع به یک بیماری، که در تخصص وی است.

در این گونه موارد تردیدی نیست که نظر زن محترم و لازم الاجرا است.

قضاوت در اصطلاح شرعی، یکی از شئون فتوا و مرجعیت است که باید در عصر غیبت به نحو عام و کلی مصادیق خود را پیدا کند. شرع مقدس نیز با در نظر گرفتن مصالح عقلی، و روحیات و خواستگاه های فطری زن بار قضاوت را از دوش او برداشته است. از این رو در برخی از روایات آمده است که: «زن نمی تواند متولی قضاوت باشد»

اما درباره مشکلات روزمره، قضاوت بیشتر به معنای نظرخواهی و مشورت است. در این گونه موارد برخی از زنان دارای تجربه و پختگی هستند و به دور از احساسات تصمیم می گیرند. و گاهی بهتر از برخی مردان نظر می دهند. در این صورت عمل به نظر آنان اشکال ندارد و گاهی ترجیح دارد. چنان که در نامه ۵۳ نهج: ایاك و

مشاوره النساء الا من جربت بکمال العقل؛ بپرهیز از مشورت با زنان مگر کسانی که کمال عقل آنان تجربه شده است.{M

منابع و مآخذ

۱. لغت نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۲. محقق حلی(ره)، المختصر النافع فی الفقه الامامیه، ص ۷۱، نشر مؤسسه بعثت تهران، سال ۱۴۱۰ ه.ق.

۳. شیخ حر عاملی(ره)، تفصیل وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۵، نشر مؤسسه آل البیت، قم، چاپ دوم، سال ۱۴۱۴ ه. ق.

اخلاق و منش قضایی و کلیه مسائل مربوط به شغل قضا و مشخصه یک قاضی اسلامی را بیان کنید ؟

پرسش

اخلاق و منش قضایی و کلیه مسائل مربوط به شغل قضا و مشخصه یک قاضی اسلامی را بیان کنید ؟

پاسخ

قضاوت امر خطیری است و حضرتعالی باید آگاهانه و با توجه به شرایط قضا آن را انتخاب کنید. از طرفی هم اگر در خود صلاحیت های لازم را ولو به طور نسبی می بینید اگر بتوانید به این صورت به جامعه اسلامی خدمت کنید انتخاب مقدس و قابل تقدیری خواهد بود. در عین حال باید توجه داشته باشید که انسان همواره باید به جهاد و مبارزه با نفس بپردازد. بنابراین راه نجات گریز از مسؤولیت نیست، زیرا در هر مسیری دام هایی فراروی انسان است و نفس آدمی را به خطرگاه های مهیبی می کشاند. بنابراین باید مسؤولیت پذیر بود ولی شرایط زیر را نیز رعایت کرد:

۱- توکل بر خداو استعانت دائمی از او،

۲- اخلاص در عمل در آغاز و پایان،

۳- تقویت بنیه علمی و ایمانی،

۴- مبارزه دائمی با هواها و مهلکات نفسانی و شیطانی،

۵- انس و ارتباط دائمی با خدا و اولیای خدا،

۶- استغنای نفس،

روایات و احادیث در این باره زیاد است. پیشنهاد می نماییم به «وسایل الشیعه، کتاب القضاء» و یا «میزان الحکمه، واژه القضاء» مراجعه نمایید. در عین حال سه روایت در اینجا بیان می گردد:

۱- «هر که کار قضاوت به او واگذار شود بـدون کارد سـر بریـده شـده است عرض شـد: ای رسول خـدا منظور از سـر بریـدن چیست؟ فرمود: آتش دوزخ»، (ترجمه میزان الحکمه، ج ۱۰، ۴۹۵۲).

۲- «در روز قیامت قاضی دادگر را می آورند و چنان حساب سختی از او کشیده می شود که آرزو می کند کارش هرگز حتی درباره یک خرما میان دو نفر داوری نکرده بود»، (همان، ۴۹۵۴).

۳- «هر که جویای

منصب قضاوت باشد و برای رسیدن به آن متوسل به این و آن شود، خداوند او را به خودش واگذارد و هر که مجبور به پذیرفتن آن شود خداوند فرشته ای بر او فرو فرستد که استوارش بدارد، (همان، ۴۹۵۴).

مگر نه این که حضرت علی (ع) شخصا در مقابل آن یهودی که زره او را برده بود در دادگاه حاضر شد،پس چگونه است که در این نظام برای محاکمه هایی که یک طرف یا طرفین آن روحانی باشند،دادگاه ویژه ای داریم؟ آیا چنین چیزی با عدالت علوی سازگار است؟ در ضمن نظر به این که با

پرسش

مگر نه این که حضرت علی (ع) شخصا در مقابل آن یهودی که زره او را برده بود در دادگاه حاضر شد،پس چگونه است که در این نظام برای محاکمه هایی که یک طرف یا طرفین آن روحانی باشند،دادگاه ویژه ای داریم؟ آیا چنین چیزی با عدالت علوی سازگار است؟ در ضمن نظر به این که باید متناسب با ذهن پرسشگر دانشجویان پاسخ تهیه کنیم, خواهشمندیم صرفاً به گفته ای از امام یا رهبر معظم انقلاب برای استدلال در این مورد اکتفا نشود. زیرا فرض بر اینست که طرف مقابل سخن هیچکدام از ایشان برای وی حجت نمی باشد ولی منابع اسلامی را قبول دارد.

پاسخ

پی بردن به اساس و فلسفه وجودی دادگاه ویژه روحانیت، نیازمند توجه به نکات ذیل می باشد:

اولاً: در ساختار حقوقی همه کشورها وجود مراجع و محاکم قضائی خاص امری کاملاً طبیعی و مرسوم بوده و منظور از آن ها نهادهای قضایی است که صلاحیت آن ها به اعتبار ویژگی جرم یا موضوع دعوا یا ویژگی مجرمین یا طرفین دعوا مشخص می گردد: مثلاً: اهمیت رعایت و حفاظت مسائل امنیتی و نظامی واسرار کشور؛ اقتضای ایجاد دادگاه های نظامی یا دادگاه های اختصاصی برای محاکمه و رسیدگی به تخلفات سران یا مسئولین مهم کشور را دارد. و همچنین به دلیل اهمیت و جنبه ی تخصصی داشتن رسیدگی به جرائم مطبوعاتی یا اختلافات خانوادگی زوجین، ایجاد دادگاه و دادسرای مطبوعات و خانواده از ضرورت خاصی برخوردار می باشد.

ثانیاً: در حکومت اسلامی با دو دسته عناصر ثابت و متغیّر مواجه می باشیم؛ رعایت عدالت، نفی ظلم به حقوق مردم و... از اصول ثابت و لایتغیر حکومت اسلامی است که در هیچ زمانی

و تحت هیچ شـرایطی قابل تغییر نمی باشد؛ اما عناصـر متغیّر بسـتگی به نیازها و مقتضیات زمان و مکان دارد. مثلاً امروزه ایجاد تشـکیلات وسـیع اداری، دسـتگاه هـای قانونگـذاری، اجرایی، امنیتی و... مورد نیاز جامعه است که وجود آن ها تا زمانی که با اصول و ارزش های ثابت الهی تضاد نداشـته باشـد، امری مطلوب و پسـندیده است. از منظر اسـلام و حکومت امام علی(ع) در مسأله قضا اصل، رعایت عدالت، برخورد با متخلف و احقاق حق مظلوم است، ولی شـیوه و راهکار این مسأله و این که ساختار دادگاه عام باشد یا خاص؛ تابع شرایط و مقتضیات است و اسلام در این زمینه حکم خاصی ندارد.

ثالثـاً: دین اسـلام، اصولاً ـ بر پایه نفی هر گونه اختلاف طبقاتی و نژادی بنا نهاده شـده است؛ یا ایهاالناس انّا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا انّ اکرمکم عندالله اتقکم (حجرات، آیه ی ۱۲).

بر این اساس حقوق و تکالیف اسلامی، بی هیچ تمایزی خطاب به عموم می باشد. به این ترتیب، می توان گفت که امتیازات و انحصـارات طبقـاتی به اصـل دین ارتبـاطی نـدارد و اصولاً طبقه ی خاصـی با ویژگی ها وامتیازات خاص، نظیر آن چه در میان پیروان بسـیاری ادیان است، در اسـلام مطرح نمی باشـد(سـید محمدبهشتی، مقاله ی «روحانیت در اسـلام و در میان مسـلمین»، مندرج در مجله «بخشی درباره ی مرجعیت و روحانیت، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱، ص ۱۴۲).

بـا وجود این، ضـرورت هـای اجتمـاعی افراد را، با توجه به موقعیت ها و مناسـبات مشترکی که با یکـدیگر دارنـد، در گروه ها واصــناف متمـایز از یکــدیگر قرار می دهــد کــه در ایـن صـورت تمـایز صــنفی و گروهی را بایـد از امتیـازات طبقـاتی جـدا دانست(محمد رضا حکیمی، هویت

صفنی روحانیت، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰).

در کشور ایران، روحـانیت نهـاد خاصـی است که در روابـط اجتمـاعی و مبارزات سیاسـی نوعاً و در اعمال عبادی خصوصاً، به آنـان اقتـدا می شود و رفتار آنان سـرمشق دیگران قرار می گیرد. رابطه ی افراد مردم با علمای روحانی مبتنی بر اعتماد و ایمان می باشد. این اعتماد و ایمان صرفاً با مشاهده ی اعمال و رفتار نیک و بد و وقوف از زهد واقعی آنان قابل تضمین خواهد بود.

در نظام جمهوری اسـلامی، علاوه بر محوریت اصل ولایت فقیه و اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط، مناصب قانونی و قضائی بر عهده ی فقهای روحانی قرار دارد(اصول، ۲، ۲، ۹۱، ۱۵۷، ۱۶۳ قانون اساسی).

همچنین روحـانیون، به عنوان افراد مورد اعتمـاد رهبری و مردم در انـدام قوای سه گـانه و دسـتگاه هـای حـاکم رسـماً و موظفاً مشغول به کار می باشند. از طرف دیگر، خارج از مسئولیت های مناصب حکومتی و دولتی، و در مقام امامت جماعت و جمعه و وعظ و خطابه و در شوراها و انجمن های مختلف، اشتغالات گوناگون دارند.

بنـابر این می توان اذعـان نمود که، حیثیّت و اعتبـار نظـام از یـک طرف و توقعـات اخلاقی و عقیـدتی مردم از طرف دیگر، در احاطه ی عملکرد این قشـر قرار دارد. فلـذا، اعمال و رفتار نیک و بـد آنان می توانـد آثار سازنده و یا مخرّب بر تمامیت جامعه (نظام سیاسی، زمامداری و مردم) داشته باشد.

بر اساس این واقعیت ها است که افراد روحانی، در صنف مشخص خود، همواره نمایان و مدنظر عموم می باشند، به ترتیبی که اعمال و رفتار سوء هر یک از آنان، مردم را وادار به قضاوت مضاعف (نسـبت به فرد روحانی و صـنف روحانی) می نمایـد در مقابل این قضاوت

عمومی و برای حفظ منزلت جامعه ی روحانی، سعی فراوان مبذول می گردد، تا حساب روحانیون خطاکار از جمع صنفی روحانیت جدا نشان داده شود. بدین خاطر است که معمولاً ـ به این گونه افراد عنوان «روحانی نما» اطلاق می شود،تا با این جداسازی، ضمن حفظ شوؤن روحانیّت، دامان این قشر مورد احترام همواره از آلودگی ها پاک بماند.

اموری از قبیل؛ موقعیت حساس و کلیدی روحانیت در نظام اسلامی، و دسترسی برخی از آنان به اطلاعات و اسرار مهم نظام، و به جهت جلوگیری از سوء استفاده تبلیغاتی دشمنان و... تشکیل دادگاهی اختصاصی نظیر دادسرای نظامی و دادگاه ویژه ی مطبوعات، را می طلبد؛ بر این اساس حضرت امام(ره) با تأکید بر اهمیّت و لزوم حفظ شئون روحانیت و حوزه های علمیّه، حکم تشکیل «دادگاه ویژه روحانیت» را صادر نمودند، تا طبق موازین شرع مقدس به جرائم روحانی نمایان رسیدگی شود. «به منظور پیشگیری از نفوذ افراد منحرف و تبهکار در حوزه های علمیّه، حفظ حیثیت روحانیت و به کیفر رسانیدن روحانیون متخلّف، دادسراها و دادگاه ویژه روحانیت تحت نظارت مقام معظم رهبری... ایجاد می گردد»(آیین نامه دادگاه ویژه روحانیت، روزنامه رسمی، شماره ۱۳۲۸، ۱۵/۷/۱۳۶۹).

نتیجه آن که: ۱. تشکیل دادگاه ویژه روحانیت به هیچ وجه امتیازی برای روحانیت نبوده، بلکه بر عکس برای کنترل و نظارت دقیق تر بر اعمال و رفتار آنان می باشد و این خود به دلیل حساسیت موقعیت و جایگاه روحانیت در نظام مقدس جمهوری اسلامی است. چنان که نظیر این امر را می توان در تشکیل سایر دادگاه های اختصاصی مانند دادسرای نظامی، دادگاه ویژه مطبوعات و... مشاهده نمود.

۲. دادگاه ویژه بسیاری از موارد رسیدگی به شکایات و دعاوی را که تشخیص می دهد از حساسیّت

و اهمیّت چندانی برخوردار نمی باشد را به سایر دادگاه های عمومی ارجاع می دهد.

۳. مسلماً تمسک به سیره و منش امام علی(ع) در ابعاد مختلف زندگی، از جمله مسائل حکومتی یکی از اصول اساسی نظام مقدس جمهوری اسلامی بوده و مسئولین عالی رتبه نظام بر الگو قرار دادن و اقتدا به سیره ی حکومتی آن حضرت تأکید داشته و دارند. اما باید علاوه بر این موضوع مهم، مقتضیات زمان و مکان را نیز در نظر گرفت. چرا که امروزه به دلیل گستردگی و پیچیدگی مسائل، اداره ی جامعه نیازمند تشکیلات و سازمان های متعددی است که باید به تناسب و اقتضای موضوعات مختلف، وجود داشته باشد. در زمان امام علی(ع) با یک قاضی یا یک دارالحکومه و تشکیلات دیوانی ساده می شد جامعه را اداره نمود، ولی امروزه تنها برای رسیدگی به تخلفات نیازمند دادگاه ها و دادسراهای متعدد، نظامی، مطبوعات، خانواده، روحانیت و... می باشیم. بنابر این موضوع هیچ ربطی به تبعیض بین مردم عادی و حاکم اسلامی ندارد، بلکه باید با دیدی کلان به موضوعات نگریست و همه ی جوانب را در نظر گرفت.

۴. تشکیل دادگاه ویژه روحانیت هیچ مغایرتی با سیره امام علی(ع) ندارد زیرا آنچه در سیره آنحضرت است حضور در دادگاه و تساوی در برابر حکم و قانون است و این مسأله در مورد روحانیت نیز جاری است, اما اینکه در چه دادگاهی حاضر شود نافی اصل حضور در دادگاه و تبعیت از قانون نیست.

خداوند متعال، در آیه ۶۱ سوره احزاب میفرمایــد: "این مردم نفرین شده را هر کجا یافتید بکشــید..."، آیه قبلی نیز درباره مشخصات این افراد توضیحاتی داده است، ولی به نظر میرسد، کامل نباشد، آیا این مسئله، موجب هرج و مرج افراد نخواهد شد که هر کس به شکل منافق در اجتما

پرسش

خداوند متعال، در آیه ۶۱ سوره احزاب میفرماید: "این مردم نفرین شده را هر کجا یافتید بکشید..."، آیه قبلی نیز درباره مشخصات این افراد توضیحاتی داده است، ولی به نظر میرسد، کامل نباشد، آیا این

مسئله، موجب هرج و مرج افراد نخواهد شد که هر کس به شکل منافق در اجتماع ظاهر شود و مردم را گمراه کند، حکم قتل برای او اجرا شود؟ لطفاً درباره این حکم و چگونگی اجرای آن توضیح دهید؟

پاسخ

هر چند آیه فوق، به طور اختصار به ویژگی منافقان اشاره فرموده، ولی آیاتی دیگری نیز وجود دارد که به صفات و ویژگی منافقان به طور مفصل پرداخته است: "بقره، ۸، ۱۳، ۱۴، ۱۱، ۹; توبه، ۶، ۷۷; نسأ، ۱۴۲، ۱۴۱ و...".

الف در شریعت اسلام، منافق حکم مسلمان را دارد و ناموس و خون او محترم است و هرگز پیامبر۶ کسی را به جرم منافق بودن نکشت.

ب همان گونه که در آیه مشاهده میشود، حکم قتل منافق، به شرطی است که به توطئههای ضد اسلامی، برای براندازی اسلام تلاش نماید; در چنین صورتی اگر به اعمال زشت و ننگین خود ادامه دهد، دستور حمله عمومی و یورش همگانی به آنها صادر خواهد شد.

وانگهی، از لحن آیه چنین استفاده میشود که سه گروه در مدینه، مشغول خرابکاری بودند و هر کدام به نحوی، اغراض شوم خود را پیاده میکردند و این به صورت یک برنامه و جریان حساب شده درآمده بود، و دیگر جنبه شخصی و فردی به حساب نمیآمد; گروه اول، منافقین بودند; دوم ارازل و اوباش و گروه سوم کسانی بودند که با پخش شایعات در مدینه، به خصوص زمانی که پیامبر۶ و ارتش اسلام به غزوات میرفتند، به تضعیف بازماندگان میپرداختند و خبرهای دروغین از شکست پیامبر۶ و مؤمنین میدادند; به این ترتیب، قرآن کریم هر سه گروه را

مورد تهدید قرار داده است.

خداوند متعال، دستور آیات فوق را به پیامبر۶ داده، تا برای در امان ماندن حکومت اسلامی از توطئههای آنان، مردم را برای در هم کوبیدن ریشههای فساد بسیج کند.

قرآن کریم، برای آن که در جامعه هرج و مرج پیش نیاید، اجرای چنین احکامی را فقط به اذن ولی امر مسلمین و حکام شرع دانسته است.

در نظام جمهوری اسلامی نیز، قوه قضائیه و ولی فقیه، مسئولیت شناسایی و اجرای حکم چنین افرادی را به عهده دارد.(ر.ک: تفسیر نمونه، آیت اللّه مکارم شیرازی و دیگران، ج ۱۷، ص ۴۳۴، دارالکتب الاسلامیه / تفسیر المیزان، علامه طباطبایی؛، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۶، ص ۵۳۲، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.)

حقوق بین الملل

قرآن در مورد رعایت حقوق ملل و اقلیتها چه دیدگاهی دارد؟

پرسش

قرآن در مورد رعایت حقوق ملل و اقلیتها چه دیدگاهی دارد؟

پاسخ

قرآن مجید، باصراحت، سیاست کلی اسلامی را درباره مراعات حقوق ملل و مذاهب دیگر، چنین بیان می کند:

«لا یَنْها کُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذینَ لَمْ یُقاتِلوکُمْ فی الّدِینِ وَلَمْ یخرجوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ اَنْ تَبَرُّوهُمْ و تُقْسِطوا اِلَیْهِمْ اِنَّ اللَّهَ یُحِبُ الْمُقسِطینَ» ممتحنه/۸

[خداوند شما را درباره کسانی که در مسئله مذهب با شما جنگ نمی کنند (جنگ مذهبی ندارند) و شما را از وطنتان اخراج نمی کنند بازنمی دارد که با آنان به عدالت و نیکی رفتار نمائید. خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد].

یعنی اقلیت های مذهبی اگر با شما جنگ مذهبی اعلام نکردند به شما فشار نیاوردند و شما را از وطنتان خارج نکردند باید با آنها به عدالت و نیکی رفتار کنید بدین ترتیب اسلام اجازه می دهد اقلیت های مذهبی و مخالفان اسلام در جامعه اسلامی باشند و از حقوق انسانی برخوردار گردند، اما مشروط بر اینکه مزاحم اسلام و مسلمانان نبوده و بر ضد آنها کاری صورت ندهند

در آیه دیگر می فرماید:

«اِنَّما یَنْهاکُمُ اللهُ عَنِ الَّذینَ قاتَلُوکُمْ فی الدِّینِ وَ اَخْرَجُکُمْ مِنْ دیارِکُمْ وَ ظاهروا عَلی اِخْراجِکُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ یَتَوَلَّهُم فَاُوْلَئکَ

هُمُ الظَّالِمُونَ» ممتحنه/۹

[تنها کسانی را که با شما عناد می ورزند و می جنگند و شما را از وطنتان اخراج کرده اند و یا در این راه کمک کرده اند، نباید دوست بدارید و دوستداران آنان ستمگرانند].

سیاست کلی اسلام درباره اقلیت های مذهبی و مخالفان اسلام، از این دو آیه استفاده می شود، مادامی که اقلیتها به حقوق اکثریت تجاوز نکنند و بر ضد اسلام و مسلمانان توطئه ننمایند، در کشور اسلامی کاملاً آزاد هستند و مسلمانان وظیفه دارند با آنها به عدالت

و نیکی رفتار نمایند. ولی اگر بر ضد اسلام و مسلمانان با کشورهای دیگر بند و بست داشته باشند، مسلمانان موظف هستند جلو فعالیت آنها را بگیرند و هرگز آنها را دوست خود ندانند.

آری، آزادی و احترام اقلیت های مذهبی در اسلام به پایه ای است که اگر کسی از اهل ذمه کاری انجام دهد که در شرع آنها جایز است، ولی در شرع اسلام حرام می باشد مانند: شرابخواری، در حکومت اسلامی، کسی حق ندارد متعرض او بشود، مادامی که به آن عمل تظاهر ننمایند. و اگر به آن تظاهر کنند، به عنوان نقض قانون «تحت الحمایگی» مورد بازخواست قرار می گیرند.

اما اگر عملی انجام بدهند که در دین آنها هم عملی حرام است مانند: زنا و لواط و ... از نظر حقوق با مسلمان هیچ تفاوتی ندارند، و قاضی حق دارد حدّ جاری کند و می تواند او را به ملت خود تحویل بدهد تا طبق قوانین مذهبی خودشان مجازات کنند. در فقه اسلامی می خوانیم: اگر دو نفر از اهل ذمه، مرافعه خود را پیش قاضی مسلمان ببرند، قاضی مخیر است یا میان آنان، طبق حکم اسلام قضاوت نماید و یا اینکه، از او اعراض کند به موجب آیه شریفه:

«فَاِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ اَوْ اَعْرِض عَنْهُمْ» مائده/۴۲

اسلام به مسلمانان اصرار و تأکید می کند که پیمان های خود را در مورد حمایت از اهل ذمه محترم بشمارند و با آنان مدارا و خوش رفتاری کنند، چنانکه در قرآن مجید آمده است:

«وَ لا تُجَادِلُوا اَهْلَ الْکتابِ اِلاَّ بِالَّتی هی اَحْسنُ اِلاَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قولُوا آمَنّا بِالَّذِی اُنْزِلَ اِلَیْنا وَ اُنْزَلَ اِلَیْکُمْ» عنکبوت/۴۶

[با اهل کتاب جز به طریق نیکو مجادله نکنید، مگر

کسانی که از آنان ستم کرده اند به آنها بگوئید به کتاب خویش و کتاب شما ایمان داریم، خدای ما و خدای شما یکی است و ما مطیع او هستیم ...]

پیامبر گرامی درباره اهل کتاب، مسلمانان را به رفق و مدارا توصیه کرده است، در این باره از پیامبر گرامی(ص) حدیثی نقل شده که فرمود:

«من ظلم معاهدا و کلفه فوق طاقته فانا حجیجه یوم القیامه» (فتوح البلدان/۱۶۷ ط مصر)

[هر کس بر هم پیمان مسلمانان ستم کند یا به او بیش از طاقت، تکلیف نماید در روز قیامت، من شخصاً طرف حساب او هستم].

و در جای دیگر می فرماید:

«من آذی ذمیا فانا خصمه و من کنت خصمه خصمته یوم القیامه» (روح الدین الاسلامی/۲۷۴)

[هر کس به اهل ذمه اذیت کند، من دشمن او هستم در روز قیامت از او انتقام خواهم گرفت].

دادگاه بلژیک به چه علّت آقای هاشمی رفسنجانی را محکوم کرد؟

پرسش

دادگاه بلژیک به چه علّت آقای هاشمی رفسنجانی را محکوم کرد؟

پاسخ

شخصی از تبعهء بلژیک که در ایران بود, به دادگاه بلژیک از آقای هاشمی رفسنجانی شکایت کرد ومدعی شد مدتی که من در ایران بودم , به دستور آقای هاشمی مرا مورد ظلم و اذیّت قرار دادند. دادگاه بلژیک ایشان را محکوم کرد و بعد که ایران سفیر بلژیک را به وزارت امور خارجه فرا خواند, دولت بلژیک نیز مسئلهء را خاتمه یافته اعلام و اظهار کرد: این رأی قاضی بوده و ربطی به دولت بلژیک ندارد و از ایران عذرخواهی کرد. البته این اتهامات یکی از وسایل تبلیغی علیه جمهوری اسلامی و برای مخدوش کردن چهرهء ایران در صحنهء بین المللی صورت گرفته بود.

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنـگ جهـانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشـر» تـدوین شـد که در ضـمن مواد و تبره هایی حقوق بشـر را بیان داشـته است. لیکن متأسـفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هسـتند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شـرقی بخصوص کشورهای اسـلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حـالی که اسـلام بـا بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به سـاخت انسـان و جـامعه انسـانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنـگ جهـانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشـر» تـدوین شـد که در ضـمن مواد و تبره هایی حقوق بشـر را بیان داشـته است. لیکن متأسـفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هسـتند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شـرقی بخصوص کشورهای اسـلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حـالی که اسـلام بـا بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به سـاخت انسـان و جـامعه انسـانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبره هایی حقوق بشر را بیان داشته است. لیکن متأسفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به ساخت انسان و جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبره هایی حقوق بشر را بیان داشته است. لیکن متأسفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به ساخت انسان و جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبره هایی حقوق بشر را بیان داشته است. لیکن متأسفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به ساخت انسان و جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبره هایی حقوق بشر را بیان داشته است. لیکن متأسفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به ساخت انسان و جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد،

منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پرسش

حقوق بشر که در مجامع بین المللی مطرح می شود چیست؟

پاسخ

بشر به عنوان یک موجود صاحب حیات و زندگی در این کره خاکی صاحب حقوقی است حقوق به معنای بهره، منافع، ثروت و دارایی و استفاده هایی که برای شخص ثابت شده است.

پس از جنگ جهانی دوم رساله ای تحت عنوان «حقوق بشر» تدوین شد که در ضمن مواد و تبره هایی حقوق بشر را بیان داشته است. لیکن متأسفانه کشورهای غربی در رأس کشورهایی هستند که حقوق بشر را نقض می کنند. و سیاست دروغین آنها اقتضاء می کند که کشورهایی شرقی بخصوص کشورهای اسلامی را متهم به نقض حقوق بشر کنند تا از آب گل آلوده بهره بگیرند.

در حالی که اسلام با بهره گیری از منبع وحی و علم الهی، که به ساخت انسان و جامعه انسانی و حقوق آنان احاطه دارد، منادی واقعی حقوق انسان هاست .

(بخش پاسخ به سؤالات)

چه فرقی بین سفیر, کاردار, رایزن و سفیر اکرودیته وجود دارد؟

پرسش

چه فرقی بین سفیر, کاردار, رایزن و سفیر اکرودیته وجود دارد؟

پاسخ

الف) سفیر (آمباسادور): شخصی که به نمایندگی از جانب یک دولت در پایتخت دولت دیگر اقامت دارد و بالاترین‌درجه و مقام دیپلماتیک است.

ب) کاردار (شارژدافر): مأمور سیاسی که در سفارتخانه پس از سفیر یا وزیر مختار کارهای سفارتخانه را اداره کند وسومین مقام دیپلماتیک است.(ر . ك : حقوق دیپلماتیک و کنسولی).

ج) رایزن (کانسلر): مشاور مستشار (هر کشوری در کشورهای دیگر ممکن است رایزنی های نظامی فرهنگی و ... داراباشد). (ر . ک : همان ص ۵۲)

د) سفیر اکرودیته: سفیری که علاوه بر نمایندگی سیاسی دولت متبوع خود در کشوری که مقیم است در کشور مجاورآن نیز به عنوان سفیر اکرودیته فعالیت می کند و از نظر حقوق کنسولی مانند سفیر مقیم است. (ر . ک : حقوق بین المللعمومی ص ۲۴۲).{J

آیا فروش یا کرایه شرکت یا سازمانی به غیر مسلمان بخصوص غیرایرانی اشکالی دارد؟ آیا این قاعده نفی سبیل نیست ؟

پرسش

آیا فروش یا کرایه شرکت یا سازمانی به غیر مسلمان بخصوص غیرایرانی اشکالی دارد؟ آیا این قاعده نفی سبیل نیست ؟

پاسخ

مسأله واگذاری سازمان یا شرکتی به غیر مسلمانان بستگی به ماهیت آن سازمان و کیفیت قرارداد دارد. در صورتی کهاین واگذاری موجب سلطه و سیطره غیر مسلمانان داخل یا خارجی بر مسلمین گردد خلاف آیه شریفه است و جایزنیست، اما در صورتی که ماهیت سازمان واگذار شده یا کیفیت قرارداد به گونه ای باشد که چنین سلطه ای را موجبنشود بدون اشکال است.
{J

چرا دولت جمهوری اسلامی برای اجرای حکم سلمان رشدی اقدام نمی کند؟

پرسش

چرا دولت جمهوری اسلامی برای اجرای حکم سلمان رشدی اقدام نمی کند؟

پاسخ

سلمان رشدی نه داخل ایران است، تا دولت در مورد اواقدام کند و نه طبق قراردادهای بین المللی می تواند او راتوسط پلیس بین الملل دستگیر و به ایران آورد. فتوای حضرت امام حکمی شرعی و الزامی برای هر فرد مسلمان استو در این زمینه اقدام دولتی ممکن نیست. به عبارت دیگر مقامات بلند پایه سیاسی کشور نیز هر اقدامی در این زمینهانجام دهند، از جهت انجام تکلیف شرعی فردی است نه اقدام دولتی.

مقاوله نامه؟ حضانت فرزند؟

پرسش

مقاوله نامه؟ حضانت فرزند؟

پاسخ

مقاوله نامه «Convention» نوعی از معاهدات بین المللی است که معمولا برای اسنادی که جنبه رسمی و چند جانبه دارند به کار می رود، همچنین معاهدات چند جانبه که توسط ارکان سازمان های بین المللی مانند کنفرانس سازمان بین المللی کار و مجمع سازمان هواپیمایی کشوری بین المللی به تصویب می رسد مقاوله نامه می گویند.

معاهدات چند جانبه معروف به قانونی «Law-making» نیز عنوان مقاوله نامه دارند. مانند مقاوله نامه های مصوب کنفرانس های اول و دوم لاهه (۱۹۰۷-۱۸۹۹)، مقاوله نامه های دین درباره حقوق معاهدات (۱۹۶۹ و حقوق کنسولی و حقوق دیپلماتیک (۱۹۶۳-۱۹۶۱) و مقاوله نامه حقوق دریاها مورخ ۱۹۸۲.

حضانت نهبای؟؟؟؟ سرپرستی و نگهداری اطفال است که بر پدر و مادر هم حق و هم تکلیف می باشد. و حضانت از نظر حقوقی برابر مواد ۱۱۶۸ تا ۱۱۷۸ قانون مدنی بشرح ذیل می باشد.

(ماده ۱۱۶۹) برای نگاهداری طفل مادر تا دو سال از تاریخ ولادت و اولویت خواهد داشت. پس از انقضاء این مدت حضانت با پدر است مگر نسبت به اطفال اناث «دختر» که تا سال هفتم حضانت آنها با مادر خواهد بود.

که طبق قانون اگر مادر در مدتی که حضانت طفل با اوست، مبتلا به جنون شود یا بدیگری شوهر کند حق حضانت با پدر خواهد بود و نیز با فوت یکی از ابوین حضانت طفل با آنکه زنده است خواهد بود.

و طبق ماده ۱۱۷۲ قانون مدنی هیچیک از ابوین حق ندارند در مدتی که حضانت طفل بعهده آنهاست از نگهداری او امتناع کنند در صورت امتناع یکی از ابوین حاکم باید بتقاضای دیگری یا تقاضای قیم یا

یکی از اقربا و یا به تقاضای مدعی العموم «که دادستانها و یا رئیس دادگستری هر شهر» باشند، نگهداری و حضانت طفل را به هر یک از ابوین که حضانت بعهده اوست الزام می کند. در صورتیکه الزام ممکن یا مؤثر نباشد حضانت با خرج پدر و هرگاه پدر فوت شده باشد بخرج مادر تأمین می شود.

برابر قوانین حقوقی هرگاه در اثر عدم مواظبت یا انحطاط اخلاقی پدر یا مادری که طفل تحت حضانت اوست، صحت جسمانی و یا تربیت اخلاقی طفل در معرض خطر باشد، محکمه می تواند به تقاضای اقربای طفل یا به تقاضای قیم او یا به تقاضای رئیس حوزه قضائی هر تصمیمی را که برای حضانت طفل مقتضی بداند، اتخاذ کند. لذا موارد ذیل از مصادیق عدم مواظبت و یا انحطاط اخلاقی هر یک از والدین است.

۱. اعتیاد زیان آور به الکل، مواد مخدر و قمار

۲. اشتهار به فساد اخلاقی و فحشا

۳. ابتلا به بیماریهای روانی با تشخیص پزشکی قانونی

۴. سوء استفاده از طفل یا اجبار او به ورود در مشاغل ضداخلاقی مانند فساد و فحشاء، تکدی گری و قاچاق، تکرار ضرب و جرح خارج از حد متعارف.

و از نظر شرعی نیز بنا بر نظر اکثریت فقهاء، حضانت و سرپرستی طفل در مدت شیرخوارگی یعنی تا دو سال با مادر است چه او را شیر بدهد یا نه و چه دختر باشد یا پسر و پدر در این مدت حق گرفتن او را ندارد. اما پس از دو سال اگر طفل پسر باشد پدر برای حضانت احق و سزاوارتر است و اگر دختر باشد تا هفت سالگی مادر احق به حضانت اوست،

حتی اگر زن را طلاق داده باشند تا شوهر نکرده حق سرپرستی او محفوظ است ، (جامع المسائل آیت الله فاضل، ج ۲، ص ۴۳۸ - تحریرالوسیله امام خمینی، ج ۳، ص ۵۵۶).

حضانت و نگهداری پسر بچه تا دو سال و دختر بچه تا هفت سال با مادر است و بعد آنها را باید به پدر تحویل دهد ، (مجمع المسائل آیت الله گلپایگانی، ج ۳، س ۱۰۴۵).

تا دو سال پسر یا دختر تمام نشده پدر نمی تواند او را از مادرش جدا کند زیرا نگهداری بچه (در این مدت) حق مشترک پدر و مادر است و احوط و اولی آن است که بچه را تا هفت سال از مادرش جدا نکند ، (توضیح المسائل آیت الله سیستانی، س ۲۴۱۷).

حق سرپرستی طفل پسر باشد یا دختر، بنا بر اظهر تا دو سال برای مادر است اما بعد از دو سال تا هفت سال پدر هم حق سرپرستی دارد و در این پنج سال احوط آن است که حق سرپرستی پسر با پدر و دختر با مادر است ولی بعد از هفت سال حق سرپرستی، فقط از آن پدر است ، (توضیح المسائل آیت الله بهجت، مسأله ۱۹۸۴).

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹